

coleção  
**SABER**

**RÉGINE PERNOUD**

# O Mito da IDADE MÉDIA



PUBLICAÇÕES EUROPA-AMÉRICA

*Titulo original: Pour en finir avec le Moyen Age*

*Tradução de Maria do Carmo Santos*

*Capa: estúdios P. E. A.*

© Éditions du Seuil, 1977

*Direitos para Portugal reservados  
por Publicações Europa-América, Lda.*

*Nenhuma parte desta publicação pôde ser re-produzida ou transmitida por qualquer forma ou por qualquer processo, electrónico, mecânico ou fotográfico, incluindo fotocópia, xerocópia ou gravação, sem autorização prévia e escrita do editor. Exceptua-se naturalmente a transcrição de pequenos textos ou passagens para apresentação ou crítica do livro. Esta excepção não deve de modo nenhum ser interpretada como sendo extensiva à transcrição de textos em recolhas antológicas ou similares donde resulte prejuízo para o interesse pela obra. Os transgressores são passíveis de procedimento judicial*

*Editor: Francisco Lyon de Castro*

**PUBLICAÇÕES EUROPA-AMÉRICA, LDA.**  
Apartado 8  
2726 MEM MARTINS CODEX  
PORTUGAL

*Edição n.º 101125/4980*

*Execução técnica:  
Gráfica Europam, Lda.,  
Mira-Shutra — Mem Martins*

*Depósito legal n.º 30189/89*

## «IDADE MÉDIA»

Estava eu, havia pouco tempo, encarregada do Museu de História de França nos arquivos nacionais quando me foi enviada uma carta que pedia: «Podia dizer-me a data exacta do tratado que pôs fim à Idade Média?» Com uma pergunta subsidiária: «Em que cidade se reuniram os plenipotenciários que prepararam esse tratado?»

Como não conservei esta missiva, não posso dar senão a sua substância, mas garanto que ela é exacta; o seu autor solicitava uma resposta rápida, dizia ele, porque tinha necessidade desses dados para uma conferência que contava fazer em data bastante próxima.

Dei por mim várias vezes a imaginar essa conferência, para meu divertimento pessoal. Sem dificuldade, afinal: bastava juntar o que se lê, o que se vê, o que se ouve quotidianamente sobre a «Idade Média»<sup>1</sup>. Ora, se o medievista meter na cabeça produzir uma série de disparates sobre o assunto, verifica que eles abundam na vida quotidiana. Não há dia em que ele não ouça alguma reflexão no género: «Nós já não estamos na 'Idade Média'», ou «Isto é o regresso à 'Idade Média'», ou «É uma mentalidade medieval». E isto em todas as circunstâncias: para lembrar as reivindicações do M. I. M.<sup>2</sup> ou para deplorar

<sup>1</sup> «Idade Média» devia estar sempre entre aspas; nós adoptamos aqui a expressão apenas para nos sujeitarmos ao uso corrente.

<sup>2</sup> Movimento de Libertação da Mulher. (N. do E.)

as consequências duma greve ou quando se é levado a emitir ideias gerais sobre a demografia, o analfabetismo, a educação...

Isto começa cedo: recordo-me de ter tido ocasião de acompanhar um sobrinho a um desses cursos em que os pais são admitidos para poderem depois obrigar os filhos a trabalhar. Ele devia ter sete ou oito anos. Quando chegou a altura da chamada a História, eis aqui, reproduzido textualmente, o que eu ouvi:

*A professora:* — Como se chamavam os camponeses na Idade Média?

*A classe (em coro):* — Chamavam-se servos.

*A professora:* — E que é que eles faziam? Que é que eles tinham?

*A classe:* — Tinham doenças.

*A professora:* — Que doenças, Jérôme?

*Jérôme (grave):* — A peste.

— E mais, Emmanuel?

*Emmanuel (entusiasta):* — A cólera.

— Vocês sabem muito bem a lição de História, concluiu placidamente a professora. Passemos à Geografia...

Como isto se passou há vários anos e o sobrinho em questão já atingiu hoje a maioridade, segundo o Código Civil, eu julgava que as coisas tinham mudado desde então. Mas eis que há alguns meses (Julho de 1975), passeando com a neta de uma das minhas amigas (Amélia, de 7 anos), esta me diz de repente, alegremente:

— Sabes, na escola, estou a estudar a Idade Média.

— Ah!, muito bem! E como era a Idade Média? Conta lá!

— Então, havia senhores (ela procura um pouco, antes de encontrar a palavra difícil...), senhores feudais. Então eles estavam sempre a fazer guerras e com os seus cavalos iam para os campos dos camponeses e destruíam tudo.

Depois um sorvete captou-lhe a atenção, pondo fim à sua descrição entusiasta. Isto fez-me compreender que em 1975 se ensinava a História exactamente como ma tinham

ensinado a mim há meio século ou mais. Assim vai o progresso.

E no mesmo instante isso fez-me lamentar a gargalhada — muito pouco caridosa, temos de o reconhecer — que eu dera alguns dias antes ao receber uma chamada telefónica de uma locutora da TV — para mais especializada nas emissões históricas!

«Parece», dizia ela, «que a senhora tem diapositivos. Tem alguns que representem a Idade Média?»

— ???

— Sim, que dêem uma ideia da Idade Média em geral: mortes, massacres, cenas de violência, fomes, epidemias...

Não pude impedir-me de começar a rir à gargalhada, e era injusta: visivelmente, esta documentalista não ultrapassara o nível de Amélia no ponto particular da história da Idade Média. Mas como a teria ela ultrapassado? Onde poderia aprender mais do que isso?

Até há muito pouco tempo, era apenas por erro ou, digamos, por acaso que se tomava contacto com a Idade Média. Era preciso uma curiosidade pessoal e, para suscitar essa curiosidade, era preciso um choque, *um encontro*. Era um portal romano, uma flecha gótica, no curso duma viagem; um quadro, uma tapeçaria, no acaso dos museus ou das exposições; supunha-se então a existência de um universo até aí ignorado. Mas, passado o choque, como reconhecê-lo mais? As enciclopédias ou os dicionários que se consultavam não continham senão coisas insignificantes ou desdenhosas sobre esse período; os trabalhos eram ainda raros e os seus dados contraditórios. Falamos aqui das obras de vulgarização acessíveis ao público médio, porque é evidente que os trabalhos de erudição abundavam desde há muito. Mas, para os atingir, havia toda uma série de obstáculos a transpor: primeiro, o acesso às bibliotecas que os encerram; depois, a barreira da linguagem de iniciados em que a maior parte é redigida. Se bem que o nível geral possa ser fornecido pela pergunta que serviu de base a um encontro do Círculo Católico dos intelectuais

franceses de 1964: «A Idade Média seria civilizada?» Sem a menor ponta de humor; podemos estar certos de que se tratava de intelectuais na sua maior parte universitários, e de universitários na maior parte com responsabilidades. Os debates realizavam-se em Paris, na Rue Madame. Desejamos, para conforto moral dos participantes, que nenhum tenha tido, ao voltar para o seu domicílio, de passar diante da Notre-Dame de Paris. Podia ter sentido um certo mal-estar. Mas não, estejamos tranquilos: de qualquer modo, o universitário com responsabilidade apresenta uma incapacidade física em ver o que não está de acordo com as noções que o seu cérebro segregou. De qualquer maneira ele não terá, pois, visto a Notre-Dame, mesmo que o seu caminho o levasse à Place du Parvis.

Hoje tudo é diferente. A própria Place du Parvis está cercada, todos os domingos, e no Verão todos os dias, por uma multidão de jovens e de menos jovens que escutam cantores ou músicos, e que, às vezes, dançam ao escutá-los; ou que, sentados na relva, contemplam simplesmente a catedral; a maior parte não se contenta em admirar o exterior: Notre-Dame de Paris encontrou as multidões da Idade Média, todos os domingos, quando as suas portas se abrem de par em par à hora do concerto. Multidões recolhidas, admirativas, a quem o intelectual de 1964 faria o efeito dum animal do Jardim Zoológico (à moda antiga, bem entendido).

As razões desta mudança? Elas são múltiplas. A primeira e a mais imediata é que hoje toda a gente se desloca. Circula-se muito e por toda a parte. O medievista não pode impedir-se de acrescentar: «como na Idade Média», porque, tendo em conta os modernos meios de locomoção, o turismo ocupa o lugar do que foram as peregrinações noutros tempos. Pusemo-nos de novo a viajar precisamente como nos tempos medievais.

Ora acontece que em França, principalmente, apesar dos vandalismos mais graves, mais metódicos do que em qualquer outra parte, os vestígios da época medieval con-

tinuam a ser mais numerosos do que os de todas as outras épocas reunidas. Impossível circular nesse país sem ver surgir um campanário, que basta para evocar o século XII ou o século XIII. Impossível transpor um cume sem encontrar uma capelinha que leva a perguntar muita vez por que milagre ela pôde nascer num recanto tão selvagem, tão afastado. Uma região como o Auvergne não possui um único museu importante, mas, em contrapartida, quantas riquezas entre Orcival e Saint-Nectaire, o Puy e Notre-Dame-du-Port, em Clermont-Ferrand! Estas regiões, que no século XVII intendentos ou governadores consideravam desagradáveis desterrados, foram, pois, noutros tempos habitadas por uma população bastante numerosa para poder realizar tais maravilhas, suficientemente sabedoras para as conceber? Obra dos mosteiros ou cultura popular, pouco importa. Onde se recrutavam, pois, os monges, senão no povo em geral e em todas as camadas sociais, para falar a língua do século XX? E, aliás, se Aubazine foi um convento cisterciense, não se vêem simples paróquias rurais, como Brinay ou Vicq (hoje Nohant-Vicq), revestidas de *frescos românicos* cuja audácia ainda hoje nos parece desconcertante?

O afluxo de turistas é hoje habitual nos edifícios da Idade Média. O Mont-Saint-Michel recebe mais visitantes do que o Louvre. Os Baux-de-Provence vêem alongar-se as filas de autocarros donde se sai aos cachos para subir ao assalto da velha fortaleza. Fontevrault, há pouco tornada acessível aos visitantes, não é já suficiente para os acolher a todos; a abadia de Sénanque, se bem que não se ouça já lá o canto dos monges senão através de um espectáculo audiovisual (notável), conhece uma afluência ininterrupta. Em poucas palavras, poder-se-ia enumerar todas as regiões de França, desde as festas medievais de Beauvais, nos confins da Picardia, até às de Saint-Savin, nos confins dos Pirenéus: em toda a parte é o mesmo entusiasmo pela redescoberta, recente sem dúvida, mas geral.

Pelo simples facto de viajar, o Francês, que, no entanto, foi ultrapassado nesse domínio pelo Inglês, pelo Alemão, pelo Belga e pelo Holandês, — sem falar, bem entendido, nos Americanos —, toma consciência do que o cerca. E de que aquilo que o cerca não se limita à natureza. Ou, melhor, a natureza, por pouco que ele abra os olhos, aparece-lhe já consideravelmente transformada e valorizada pela utilização que o homem dela fez noutros tempos: pedras, tijolos, madeiras de construção, que, uma vez reunidos e realizados, desempenharam na paisagem o papel da imagem no livro. Ao mesmo tempo ele toma consciência do valor de tudo o que faz parte daquilo que o cerca. Já passou o tempo em que os proprietários de Linguadoque vendiam ao desbarato os capitéis de Saint-Michel-de-Cuxa, que hoje se dispõem a mandar vir da América. Já passou o tempo em que um tal mestre-de-obras podia, sem levantar protestos, separar em pedaços o claustro de Saint-Guilhem-le-Désert, para vender a retalho as pedras esculpidas. Se é preciso hoje ir a Nova Iorque para reencontrar, tratados, aliás, com um respeito admirável, esses claustros, com os quais se pôde fazer um museu (Serrabone, Bonnefont-en-Comminges, Trie-en-Bigorre, e os dois já citados de Saint-Guilhem-le-Désert e Saint-Michel-de-Cuxa, assim como a casa capitular de Pontaut, nas Landes), acabou-se por compreender que o responsável por tais transferências não era o comprador, mas sim o vendedor. E a venda não constituiu ainda senão um meio mal: sempre se pode ir a Filadélfia, para ver o claustro de Saint-Genis-lès-Fontaines, ou a Toledo, para admirar o de Saint-Pons-de-Thomières, mas que dizer de tudo o que desapareceu irremediavelmente durante o Império, como, por exemplo, em Cluny, onde se fez saltar a dinamite o que fora a maior igreja românica da cristandade, ou em Tolosa, que foi, sabe-se, denominada a «capital do vandalismo», e onde não se pôde salvar senão alguns fragmentos dos claustros de Saint-Étienne, de Saint-Sernin ou da Daurade?

Um passado que já lá vai, mas que suscita a indignação. Como suscita o espanto essa estranha mania que transformou em prisões ou casernas os mosteiros que não se destruíam. E a relativa rapidez com que esse movimento se realizou permite avaliar da sua extensão. Porque, enfim, foi há pouco mais de cem anos que Vítor Hugo, ao visitar o Mont-Saint-Michel transformado em prisão, exclamou: «Temos a impressão de estar a ver um sapo num relicário!» Il eu, que estou a escrever, ainda pude ver na minha infância, no momento em que se começava a fazê-las desaparecer, as janelinhas regulares abertas na parede que havia transformado em Avinhão a grande sala do Palácio dos Papas em caserna. Hoje, em que até Fontevault foi finalmente restituído a si próprio, quem admitiria que o Mont-Saint-Michel ou o Palácio dos Papas pudessem tornar-se caserna ou prisão? Continua ainda, é verdade, uma certa caserna dos bombeiros da Rue de Poissy, em Paris, mas todos sabem que Paris estará sempre atrasada em relação «à província»!

Embora o movimento que leva a redescobrir, restaurar e reavivar os monumentos do passado se tenha manifestado tardiamente em França, no entanto, ele existe. Ele penetrou em profundidade; ele acaba mesmo por submergir e inquietar as autoridades que tinham tido o cuidado disso até agora. Por toda a parte se abriram clubes arqueológicos, obras de restauração, campanhas de pesquisas. Vêem-se admiráveis edificios românicos, mesmo escondidos em campo pouco acessíveis, encontrar de novo a sua forma e vida, graças a associações públicas ou privadas de defesa, mantidas, controladas e por vezes até suscitadas pela administração departamental. Estou a pensar em Saint-Donat, mas também na rotunda de Simiane, na Alta-Provença, ou ainda, não longe daí, na capela da Madalena. Assim, nesta região, o proprietário que insiste em guardar o feno numa capela românica ou gótica — como se viu durante século e meio — faz figura de ignorante e de atrasado. E em toda a parte se podia assim citar restaurações de monumentos:

castelo dos Rohan, em Pontivy, igreja do Lieu Restauré, na Picardia, Château-Rocher, em Auvergne, capela dos Templários de Fourches, na região parisiense, castelo de Blanquefort, na Gironda — restaurados e restituídos a si próprios —, muitas vezes por grupos de jovens que agiram espontaneamente. Compreendeu-se, finalmente, que neste domínio tudo devia partir da iniciativa privada, sendo esta seguida, controlada, encorajada, pelos poderes públicos — pois, para a restauração e para as pesquisas propriamente ditas, a boa vontade pode não bastar; elas necessitam de educação e enquadramento; além disso, sem ela nada se pode fazer de sério.

Mas quem imaginaria isto há cinquenta anos? Quem o teria previsto apenas há dez anos (1965), quando a revista *Archeologia*, na sua estreia, abria uma rubrica: «Onde irá você pesquisar este Verão?» Agora é preciso apresentá-la todos os anos em vários números, pois um só já não chegava.

A televisão desempenhou o seu papel no desenvolvimento desta curiosidade. Ao atrair a atenção sobre os monumentos abandonados, ao encorajar certas realizações, ela estimulou o interesse que o grande público começava a manifestar pelos testemunhos do passado. Nós estamos a pensar em certas emissões como as «Obras-primas em petigo» ou «A França desfigurada», que contribuíram poderosamente para sensibilizar um maior público a esses tesouros, que acotovela sem sempre poder reconhecê-los. Pondo-os ao alcance de todos os espectadores, ela tornou, dum só golpe, frutuoso o trabalho feito anteriormente: o das colecções de história, trabalhos ou revistas de alta vulgarização. Não iremos citá-los todos. Bastará tomar como exemplo a colecção «Zodiaco», que tentava há vinte e cinco anos dar a conhecer melhor a arte românica e cujo sucesso hoje se impôs. Numerosas foram também as sociedades que terão trabalhado no mesmo sentido, como o Centro Internacional de Estudos Românicos. Ou ainda, mais recentemente, as Comunidades de Acolhimento nos Sítios

Artísticos (C. A. S. A.), compostas de jovens, estudantes na sua maior parte, que tomam a tarefa de comunicar o que em geral só sabem os historiadores de arte e que permitem a todos os que aparecerem apreciar a visita de monumentos dos séculos XII ou XIII.

Deve dizer-se que o francês médio, hoje, já não aceita que se qualifiquem de «desajeitadas e inábeis» as esculturas dum portal românico, ou de «griantes» as cotes dos vitrais de Chartres. O seu sentido artístico está suficientemente desperto para que juízos que nem sequer se teriam discutido há trinta anos lhe pareçam, a ele, definitivamente caducos. Entretanto, há ainda um certo desfasamento, que talvez venha, sobretudo, de hábitos de espírito ou de vocabulário, entre a Idade Média, que ele admira todas as vezes que tem ocasião para isso e o que encerra para ele esse termo de Idade Média<sup>2</sup>. Desfasamento que marca a solução de continuidade entre o que ele pode constatar directamente e o que lhe escapa pela força das coisas, porque é preciso uma cultura que ninguém ainda lhe concedeu, e que só um estudo inteligente da história, durante os anos de escola, proporciona.

A Idade Média significa sempre: época de ignorância, de embrutecimento, de subdesenvolvimento generalizado, muito embora tenha sido a única época de subdesenvolvimento durante a qual se construíram catedrais! Isto porque as pesquisas de erudição feitas há cento e cinquenta anos, no seu conjunto, ainda não atingiram o grande público.

Um exemplo é evidente. Não há ainda muito tempo, um programa de televisão dava como histórica a famosa frase: «Matem-nos todos, Deus reconhecerá os seus».

<sup>2</sup> «Execuções duma selvajaria quase medieval», escrevia recentemente um jornalista. Saboreemos este «quase». Certamente, no século dos campos de concentração, dos fornos crematórios e do Goulag, como não ficar horrorizado com a selvajaria dos tempos em que se esculpia o portal de Reims ou o de Amiens!

quando do massacre de Béziers, em 1209. Ora, há mais de cem anos (foi exactamente em 1866) que um erudito demonstrou, aliás sem nenhuma dificuldade, que a frase não podia ter sido pronunciada, pois não se encontra em nenhuma das fontes históricas da época, mas apenas no *Livro dos Milagres* (*Dialogus Miraculorum*), cujo título diz suficientemente o que ele quer dizer, composto, uns sessenta anos após os acontecimentos, pelo monge alemão Cesário de Heisterbach, autor provido duma imaginação ardente e pouco escrupuloso da autenticidade histórica. Desde 1866, nenhum historiador, é inútil dizê-lo, se referiu ao famoso «Matem-nos todos»; mas os que escrevem sobre história, esses, utilizam-no ainda, e isso basta para provar quanto as aquisições científicas na matéria são lentas em penetrar no domínio público.

Porquê esta diferença entre ciência e saber comum? Como e em que circunstâncias se escavou o fosso? Isso vale a pena ser examinado.

## DESAJEITADOS E INABEIS

«O Renascimento é a decadência», dizia Henri Matisse. O termo Renascimento (*Rinascita*) foi utilizado pela primeira vez por Vasari nos meados do século XVI. Ele dizia bem o que pretendia dizer, o que ainda significa para o grande número. «As artes e as letras, que pareciam ter soçobrado no mesmo naufrágio que a sociedade romana, pareceram refluir e, após dez séculos de trevas, brilhar com novo clarão.» Assim se exprime em 1872 o *Dictionnaire général des lettres*<sup>1</sup>, uma enciclopédia, entre muitas outras, dos fins do século XIX, através das quais se percebe perfeitamente a opinião geral da época e o seu nível cultural.

O que «renasce», pois, no século XVI são as artes e as letras clássicas. Na visão, na mentalidade, desse tempo (e não só do século XVI, mas dos três séculos seguintes) teria havido duas épocas de brilho: Antiguidade e Renascimento — os tempos clássicos. E, entre eles, uma «cidade média» — período intermediário, bloco uniforme, «séculos grosseiros», «tempos obscuros».

Na nossa época de análise estrutural, não deixa de ter interesse determo-nos um pouco sobre as razões que puderam conduzir a esta visão global do nosso passado.

<sup>1</sup> Bachelet e Dzobry, publicado no Delagrave, 1872. Os autores citados tinham-se rodeado, para a publicação dos seus artigos, duma larga colaboração: a *intelligentsia* do tempo.

Nós estamos bem colocados para o fazer, porque o prestígio dos tempos clássicos está hoje largamente dissipado. Os últimos fragmentos não resistiram a Maio de 68. Se alguma confusão reina hoje nessa nova análise dos valores clássicos, isso fornece-nos, pelo menos, um retrocesso proveitoso, uma certa liberdade de espírito para com eles.

O que caracterizou, pois, o Renascimento foi — toda a gente está de acordo em o reconhecer — a redescoberta da antiguidade. Tudo o que conta então no mundo das artes, das letras, do pensamento, manifesta esse entusiasmo pelo mundo antigo. Recordemos que, em Florença, Lourenço de Médicis celebrava todos os anos com um banquete o aniversário do nascimento de Platão, que Dante tomara Virgílio por guia nos Infernos, que Erasmo venerava Cícero como um santo. O movimento começou na Itália, antes mesmo do século XV; propagara-se a França, principalmente no século seguinte, e atingia mais ou menos o Ocidente, a Europa inteira: basta evocar, numa palavra, a Florença dos Médicis, onde todos os monumentos são decorados com frontões, colunatas, cúpulas — como na arquitectura antiga —, o Colégio de França, onde todos os humanistas se aplicavam a estudar com ardor sem igual as letras antigas, o manifesto da Pléiade, que proclama a necessidade de enriquecer a língua francesa recorrendo ao vocabulário grego e latino...

Ora, se examinarmos em que consistia ao certo este Renascimento do pensamento e da expressão antigos, parece, a princípio, que não se tratava senão duma certa antiguidade, a de Péricles, para a Grécia, e, para Roma, aquela que se inspira no século de Péricles. Em resumo, o pensamento, a expressão clássicas, e só eles; os Romanos de César e de Augusto, não os Etruscos; o Pártenon, mas não Creta ou Micenas; aliás, a arquitectura era Vitruviano, a escultura Praxíteles. Estamos a esquematizar, certamente, mas não mais do que aqueles que empregam a palavra: Renascimento. Ora, toda a gente a emprega.

Usam-na mesmo a propósito de tudo. Porque, com o progresso da história, não deixou de se aperceber que, de facto, na Idade Média, os autores latinos, e até os gregos, eram já muito conhecidos; que o contributo do mundo antigo, clássico ou não, estava longe de ser desprezado ou rejeitado. Basta recordar que um autor místico como Bernard de Clairvaux emprega uma prosa toda cobrada de citações antigas e que, quando quer trocar de vaidade dum saber unicamente intelectual, fá-lo citando um autor antigo, Pérsio; não se ousaria afirmar que este autor tenha feito parte da bagagem de todos os intelectuais nos tempos mais clássicos.

Por isso, alguns eruditos do nosso século deram um novo sentido ao termo renascimento. Constatando que à volta de Carlos Magno se falava assiduamente dos autores latinos e gregos, falaram de «Renascimento carolíngio», e o termo é comumente aceite. Outros, ainda mais ousados, falaram de «Renascimento do século XII», ou mesmo «de humanismo medieval» — sem conseguirem lá muito, parece, impor uma ou outra expressão, dissonante em relação ao uso corrente. Vai-se assim de renascimento em renascimento, o que não deixa de parecer suspeito.

Consultando as fontes do tempo, textos ou monumentos, reconhece-se que o que caracteriza o Renascimento, o do século XVI, e torna esta época diferente das que a precederam é que ela põe como princípio a *imitação* do mundo clássico. O conhecimento desse mundo já se cultivava. Como não recordar aqui a importância que teve, nas artes, *A Arte de Amar*, de Ovídio, a partir do século XI, ou ainda, no pensamento, a filosofia aristotélica no século XIII. Basta o simples bom senso para levar a compreender que o Renascimento não teria podido dar-se se os textos antigos não tivessem sido conservados em manuscritos copiados durante os séculos medievais. Tem-se evocado muita vez, é verdade, para explicar esta «redescoberta» de autores antigos, a



pilhagem de Constantinopla pelos Turcos em 1453, que teria especialmente tido como resultado trazer para a Europa bibliotecas de autores antigos conservadas em Bizâncio; mas, quando se examinam os factos, vê-se que isso não desempenhou senão uma etapa mínima, não sendo de forma alguma determinante. Os catálogos de bibliotecas que nos foram conservados, anteriores ao século XV, provam-no abundantemente. Para darmos um exemplo, a biblioteca do Mont-Saint-Michel, no século XII, possuía textos de Catão, o *Timen* de Platão (em tradução latina), diversas obras de Aristóteles e de Cícero, extractos de Virgílio e de Horácio...

O que era novo era o uso que se fazia, se se pode dizer, da antiguidade clássica. Em vez de ver aí, como anteriormente, um tesouro a explorar (tesouro de sabedoria, de ciência, de processos artísticos ou literários, no qual se podia indefinidamente colher), começava-se a considerar as obras antigas como modelos a imitar. Os antigos tinham realizado obras perfeitas; tinham alcançado a própria beleza. Então, quanto mais se imitassem as suas obras, mais se estaria certo de alcançar a beleza.

Hoje parece-nos impossível admitir que a admiração, em arte, deva conduzir a imitar formalmente o que se admira, a considerar como lei a imitação. Todavia, foi o que se produziu no século XVI. Para exprimir a admiração que sentia pelos filósofos antigos, um Bernard de Chartres, no século XII, exclamou: «Nós somos anões erguidos aos ombros de gigantes.» Ele não concluía daí senão que, levado pelos antigos, podia «ver mais longe do que eles».

Mas é a própria maneira de ver que muda na época do Renascimento. Repelindo até a ideia de «ver mais longe» do que os antigos, recusam-se a considerá-los de outro modo senão como modelos de toda a beleza passada, presente e futura. Fenómeno aliás curioso na história da humanidade: ele dá-se no momento em que se

descobrem imensas terras desconhecidas, outros oceanos, um novo continente. Ora, na mesma época, em França sobretudo, longe de se virarem para esses horizontes novos, viram-se para o que há de mais antigo no antigo mundo. E imaginam de boa-fé que descobrem um autor como Vitruvius, por exemplo, ao qual se vão buscar as leis da arquitectura clássica, quando, sabe-se hoje, os manuscritos de Vitruvius eram relativamente numerosos nas bibliotecas medievais, dos quais ainda hoje subsistem uns cinquenta exemplares, todos anteriores ao século XVI. Simplesmente, quando, na Idade Média, se copiava Vitruvius, estudavam-se os princípios sem sentir a necessidade de os aplicar exactamente<sup>2</sup>.

Veremos mais longe a lei da imitação enunciada no domínio das letras. No que se refere à arquitectura e às artes plásticas, é suficiente constatar a separação, bem visível ainda hoje, entre monumentos medievais e os que nos deixaram o século XVI e os tempos clássicos. Quase não há uma cidade em França em que não possam ver-se tantas vezes, lado a lado, os testemunhos dessas duas épocas, tão bem marcados nos seus contrastes e na sua sucessão no tempo como nos estratos arqueológicos que se destacam ao longo das pesquisas. O exemplo mais simples existe em Paris, o contraste que apresenta dum lado e do outro do Sena, dum lado a Sainte-Chapelle e as torres da Conciergerie, de outro o pátio do Louvre. A diferença é tão evidente como a que se produziu sob os olhos dos Parisienses quando, em 1549, por ocasião da entrada de Henrique II em Paris, se decidiu acabar com

<sup>2</sup> Recordemos aqui a história que conta Bertrand Gille, historiador das técnicas. Quando, em 1525-1526, o Senado de Veneza quis mandar construir um tipo de barco adaptado à luta contra os piratas, desenharam-se os planos dum mestre operário para se adoptar entusiasticamente o projecto duma quinquerreme imitada dos modelos antigos e apresentada por um humanista chamado Faustus. *Techniques et Civilisations*, II, n.º 5 e 6, p. 121, 1953.

os *bateleiges*<sup>3</sup> de outros tempos. Todo esse conjunto, simultaneamente cortejo e arraial, que precedentemente acolhia o rei no local que se tornara a sua capital, foi sacrificado para ser substituído por decorações à antiga, colunas, frontões, capitéis dóricos, jónicos ou coríntios, nos quais se não deixavam manobrar senão ninfas ou sátiros que pareciam estátuas gregas ou romanas. A fachada da igreja de Saint-Etienne-du-Mont, que data desse tempo, mostra, em toda a sua ingenuidade, o desejo de copiar fielmente as três ordens antigas, amontoadas umas sobre as outras, enquanto o Panthéon, mais tardio, esse, reproduz, com toda a fidelidade, os tempos clássicos.

Hoje, o que nos parece injustificável é o próprio princípio da imitação, o gosto do modelo, a cópia. É Colbert incumbindo os jovens que enviava a Roma para aprenderem belas-artes de «copiarem exactamente as obras-primas antigas sem lhes acrescentarem nada». Ter-se-á vivido dentro deste princípio de imitação, pelo menos nos meios oficiais, até uma época muito próxima da nossa. Em França, sobretudo, onde a cultura clássica foi até ao nosso tempo considerada como a única forma de cultura. Recordemos que, muito recentemente ainda, não se podia pretender ser culto sem conhecer o latim, ou até o grego; e que, até a uma data muito próxima de nós, o essencial do trabalho dos alunos de Belas-Artes em todas as secções, incluindo a arquitectura, consistia em desenhar gessos gregos ou romanos. Os tempos clássicos não concederam algum valor artístico senão a certas obras — que não eram as melhor escolhidas nem as mais autênticas — da arte chinesa, objecto duma moda passageira no século XVIII; ou ainda, a seguir às campanhas napoleónicas, à arte clássica egípcia. Fora estas duas concessões ao «exotismo», toda a beleza se resumia no Parthénon, em arquitectura, e na *Vénus de Milo*, em escultura.

<sup>3</sup> A palavra vem de *bateleur*: saltimbanco, apresentador de feira. A chegada do rei era ocasião de festejos populares.

O que surpreende hoje — sem nada tirar à admiração que o Parthénon e a *Vénus de Milo* podem provocar — é que semelhante estreiteza de vistas tenha podido fazer lei durante quatro séculos, aproximadamente. No entanto, assim foi: a visão clássica, a que se impôs ao Ocidente mais ou menos uniformemente, não admitia outro esquema, outro critério, senão a antiguidade clássica. Mais uma vez se pusera como princípio que a beleza perfeita fora atingida durante o século de Péricles e que, por consequência, quanto mais se aproximasse das obras desse tempo, melhor se atingiria a perfeição.

Lin si, se se admitir em arte definições e modelos, esta estética teria sido tão válida como muitas outras. Não há a mínima necessidade, aliás, de demonstrar que ela o foi: basta considerar o que ela nos deixou, mansões aristocráticas da ilha de Saint-Louis em Paris, as de muitas cidades como Dijon, Montpellier ou Aix-la-Provence. O que é estranho é o seu carácter exclusivo e absoluto, provocando o anátema sobre a Idade Média. Tudo o que não estava conforme a plástica grega ou latina era impietosamente rejeitado. Era «o deslavado gosto pelos ornamentos góticos», de que fala Molière. «À medida que as artes se foram aperfeiçoando», escrevia um teórico, o abade Laugier, nas suas *Observações sobre a Arquitectura*, quis-se substituir nas nossas igrejas góticas os difíceis enfeites que as desfiguravam por ornamentos dum gosto mais requintado e mais puro.» E ele felicita-se por ver, no coro da igreja de Saint-Germain-l'Auxerrois, os pilares góticos «metamorfoseados em colunas corinthas». A imitação da antiguidade votava à destruição os testemunhos dos tempos «góticos» (desde Rabelais que o termo era empregado com o significado de «bárbaro»). Muitas obras eram demasiado numerosas e teria sido muito dispendioso destruí-las todas, por isso um grande número subsistiu, valha-nos isso; mas sabe-se que se editou um catálogo no século XVII para guiar e aconselhar utilmente aqueles que quisessem destruir os edifícios góticos, que.

nas cidades vistas agora ao gosto do tempo, prejudicavam demasiadas vezes a perspectiva: era necessário que tudo fosse repensado, ordenado, corrigido, segundo as leis e as regras que as tornariam de acordo com Vitruvius e Vasari.

Não deixarão de se espantar perante este enunciado da lei da imitação; falarão de simplismo e protestarão em nome do génio triunfante, pelo seu génio precisamente, contra a lei da imitação e dos seus corolários, cânones académicos e outros.

Não nos daremos ao trabalho de refutar esses protestos: evidentemente que seria absurdo negar a beleza e a grandiosidade desses monumentos dos séculos clássicos nascidos duma vontade de imitação, que o génio dos seus autores soube efectivamente assimilar. E esse absurdo seria tanto mais flagrante que não faria senão renovar o exclusivo que caracterizou justamente os séculos académicos. Não será um dos benefícios da história o ensinar-nos a não renovar os erros do passado, na ocorrência essa estreiteza de vista que impedia de aceitar o que não era conforme a estética do momento, isto é a da antiguidade?

A verdade é que a história da arte se elaborou no tempo em que reinava, sem contestação, esta visão clássica. Parecia então tão normal identificar o belo absoluto com as obras da antiguidade, com o *Apolo de Belvedere* ou o *Augusto* do Vaticano, que muito naturalmente se submetiam às mesmas normas as obras da Idade Média. Como escreveu André Malraux: «Tinha-se a ideia preconcebida de que o escultor gótico desejara esculpir uma estátua clássica, e que, se não o fizera, era porque não tinha sabido.» E que dizer do escultor romano? Ele bem gostaria de ter feito estátuas como a *Vitória de Samotrácia*, mas, muito infeliz por não o conseguir, tivera de se contentar, a bem ou a mal, em esculpir os capitéis de Vézelay ou o portal de Moissac; ele teria gostado tanto de fazer, segundo a expressão do tal historiador de arte, «uma verdadeira estátua que se pudesse admirar...», ele

teria gostado tanto de imitar o friso do Párthenon ou a coluna de Trajano... Mas não, na sua «falta de jeito» e na sua «falta de habilidade» — são os dois termos consagrados que se usava na nossa juventude, e não estou certa de que não sejam ainda utilizados, pelo menos na escola, para qualificar os artistas romanos —, eles não conseguiam senão rodear o Cristo de Autun duma criação vertiginosa e gravar a história da Salvação no portal real de Chartres...

Nós não evocamos aqui senão a escultura, porque a pintura, essa — ou, melhor, a cor —, fazia a tal ponto horror aos séculos clássicos que não se encontrara outra solução senão cobrir os frescos romanos dum revestimento ou quebrar os vitrais, para os substituir por vidros brancos. Foi o que se passou um pouco por toda a parte. Podemos considerar que em Chartres, em Mans, em Estrasburgo, em Bruges, apenas felizes esquecimentos nos permitem hoje ter uma ideia do que foi o conjunto de cores da época; as rosas do transepto da Notre-Dame de Paris foram preservadas — se abstrairmos dos estragos da época revolucionária — apenas porque se receava não se poder tecnicamente refazê-las — o que, aqui entre nós, era render uma bela homenagem aos edificadores da Idade Média! A grande arte dos tempos clássicos era a escultura, o alto-relevo, de que existe precisamente muito pouco nos séculos medievais, e isto por toda a espécie de razões, mas principalmente porque se prefere animar uma superfície a executar um objecto em três dimensões. Por isso, uma questão crucial para a história da arte da Idade Média foi: como é que os escultores puderam «re-aprender» a esculpir? Partia-se do princípio de que a escultura fora uma arte «esquecida». Todas as vezes que se tenta fazê-lo, são «desajeitados ensaios, dignos duma criança» (o termo é de desdém, e não de admiração, como seria sem dúvida o caso hoje). Daí os juízos de valor feitos pelos historiadores de arte: estátua «duma fealdade selvagem» (trata-se da famosa Sainte-Foy do tesouro de Conques), «ilus-

trações muito grosseiras» (trata-se da famosa Bíblia de Amiens), «uma horrorosa imitação do rosto humano»...<sup>4</sup>

A óptica clássica teve uma outra consequência, de que ainda não nos libertámos na hora actual: o método que consiste em não estudar numa obra senão as «origens» e as «influências» de que ela procede.

Evidentemente que, como não há nada que nasça de nada, o estudo das fontes e das origens é indispensável em cada disciplina. Mas reduzir a história da arte ao estudo das «influências» que puderam conduzir a esta ou àquela forma de arte arrastava conclusões aberrantes. A obra dos tempos clássicos reclama-se da imitação do mundo antigo; ela submete-se a modelos; reivindicam-nos, aliás. Este escultor alcançou a glória por ter observado perfeitamente os cânones de Policeto; aquele pintor por se ter rigorosamente submetido às leis da perspectiva. Sabe-se o entusiasmo que provocava em Leonardo da Vinci o facto de ter visto um cão ladrar por reconhecer o dono num quadro, de tal modo a semelhança era exacta. Mas bastava ter percorrido esse código do culto do estilo descolorido que é o *Essai sur la peinture* de Diderot, para compreender como é que a própria pintura não era concebida senão em relação a todo um aparelho de leis e de referências, graças ao qual a perfeição era garantida: assim, ele enuncia as leis da «paisagem histórica» e as da «paisagem ordinária», que hoje fariam encolher os ombros ao leitor menos prevenido.

Partindo destes mesmos princípios, toda uma coorte de historiadores de arte suou sangue para encontrar na arte da Idade Média origens, influências, fontes, a partir das quais se teria exercido a imitação. Porque, enfim, era preciso mesmo que eles tivessem imitado alguma coisa,

<sup>4</sup> Não daremos aqui referências nossas: estas citações são extraídas de obras devidas a historiadores, aliás, cheios de méritos, mas mais dotados no aspecto da erudição do que da sensibilidade artística.

pois a arte consistia em imitar ou a natureza, ou os mestres antigos, os quais tinham imitado a natureza. Daí singulares equívocos. No século XVIII ninguém duvidava de que toda a nossa arte gótica tivesse sido implantada pelos Árabes! No século seguinte a história da arte, tornada mais científica, não admitia menos à partida o princípio da imitação. Mas, como as diferenças entre a obra e o «modelo» eram demasiado evidentes, iam procurar noutra parte. No princípio do século XIX o historiador Strzygowski intitulava a sua obra: *Oriente ou Roma?* A pergunta parecia perturbante; hoje ela parece-nos um tanto ingénua. Na impossibilidade de se encontrar em Roma o modelo pretendido, procurava-se na banda do Oriente, termo cuja bem-aventurada incerteza alargava, pelo menos, o campo das investigações. E chegava-se a flagrantes parvoíces, como este comentário que nós já tivemos ocasião de referir a propósito do capitel da igreja de Saint-Andoche de Saulieu, ao mostrar folhagens estilizadas: «Folhas de amieiro. Árvore sagrada dos Persas. Influência perso-sassânida.» A imagem do escultorzinho burgonhês que se aplicava a imitar os Persas sassânidas pode resumir suficientemente os erros a que conduzia a atitude dos historiadores de arte que se obstinavam em estudar, não as obras em si, na sociedade que as vira nascer, respondendo à sua mentalidade, mas nas relações que elas podiam ter como arquétipos supostos, que por vezes se ia procurar muito longe...

Paralelamente, a visão clássica levava a não dar interesse senão às cenas figuradas, aquelas que, pelo menos, representassem alguma coisa (desajeitadamente, diga-se). Podia-se então encontrar rextos, identificar os assuntos evocados, estabelecer filiações, verificar influências, entregar-se, enfim, a todos os exercícios necessários ao historiador de arte, segundo as normas em uso. Se bem que a arte romana tenha apresentado uma notável resistência a filiações e influências (e compreende-se que a Sorbonne as tenha recebido com frieza), tendências deste género

terão viciado a arte medieval, até à sua descoberta pelos românticos, cujos méritos nunca serão demasiado afirmados. Recordemos que é a Vitor Hugo que se deve o podermos contemplar hoje a Notre-Dame de Paris, assim como a Viollet-le-Duc. Não obstante, na sua época o princípio de imitação continuava a reinar, tão bem, ai de mim, que se imitou a «Idade Média» como se tinha imitado a antiguidade. O resultado foi a igreja de Sainte-Clotilde, em Paris, cópia fiel duma catedral gótica — tão fiel que não apresentava nenhuma espécie de interesse, não mais do que a igreja da Madeleine, cópia fiel do Pártenon.

Ora, a atenção prestada aos testemunhos «desses tempos a que se chamam obscuros», no domínio artístico como nas letras, leva a compreender até que ponto toda a arte na Idade Média é invenção. Testemunho precioso, porque se apoia no valor e no interesse dos esforços realizados muito mais tarde, num século de revolução artística. Um Monet, um Cézanne, estavam mais perto dos pintores de Saint-Savin e de Berzé-la-Ville do que de Poussin ou de Greuze; um Matisse viveu tempo bastante para se dar conta disso: «Se eu os tivesse conhecido, isso ter-me-ia evitado vinte anos de trabalho», dizia ele, ao saír da primeira exposição de frescos romanos feita em França, pouco depois da guerra de 1940. E é bem evidente que o génio de um Matisse se exprimia de forma diferente do dos pintores romanos, mas o conhecimento dos pintores romanos ter-lhe-ia trazido precisamente essa liberdade interior que ele só pudera conquistar pouco a pouco, e contra aquilo que lhe tinham ensinado.

As discussões de escola sobre a «arte-invenção» ou a «arte-imitação» são certamente totalmente ultrapassadas hoje. No entanto, era necessário fazer-lhe menção, porque até à nossa geração, inclusive, elas apresentaram uma grande importância, quer se trate da expressão plástica ou poética. O nome do poeta nos tempos feudais foi:

o *troveiro*<sup>1</sup>, o que encontra, o encontrador, *trouvador* — por outras palavras: o inventor. O termo *inventar* toma aqui o seu sentido forte, o que ele reveste quando se fala do inventor dum resouro, ou da festa da Invenção da Santa Cruz. Inventar é pôr em jogo, simultaneamente, a imaginação e a busca, e é o começo de toda a criação artística ou poética. Às gerações de hoje isso parece evidente. Acontece que, durante quatrocentos anos, é o postulado contrário que se impõe com uma evidência semelhante. Quase não nos podemos espantar se uma certa confusão se manifesta no nosso tempo quanto às formas nas quais se exprime a invenção e a capacidade de criação.

Deste ponto de vista, o estudo do passado pode ser muito instrutivo: é espantoso, com efeito, que o amador de arte romana, ao percorrer a Europa e o Próximo Oriente, possa encontrar por toda a parte os mesmos tipos de arquitectura, as mesmas abóbodas em arco de volta inteira que sustentam os mesmos pilares, os mesmos vãos de janela em semicírculo, em resumo, monumentos todos resultantes da mesma inspiração. Poderiam fazer-se a propósito da época romana as mesmas objecções que a propósito dos tempos mais modernos e aplicar-lhes as mesmas críticas que a uniformidade fatigante dos «grandes conjuntos», idênticos, dum extremo ao outro dos cinco continentes, suscita.

Basta dizer que o estudo da arte romana podia levar o criador do nosso tempo a perguntar a si próprio onde se situa actualmente a invenção. Com efeito, nós assistimos hoje a uma busca de originalidade que, em pintura, por exemplo, chega ao frenesim, enquanto, paralelamente, o arquitecto do H.L.M.<sup>2</sup> e outras equipas populares renunciam e pedem a demissão, fazendo da cidade um universo de coelheiras, no momento em que, repentina-

<sup>1</sup> Em francês, *trouvère*, de *trouver* (encontrar). (N. do T.)

<sup>2</sup> Habitation à Loyer Modéré — Casas de renda moderada. (N. do E.)

mente, a juventude toma consciência de que o homem não pode viver como um coelho.

A formação do arquitecto não seria aqui a causa disso? Os arquitectos do tempo clássico, e o ensino da arquitectura até ao nosso tempo, consideraram os problemas do exterior: o efeito produzido, aspecto das fachadas, o alinhamento regular das construções, os frontões, as decorações à antiga... Não lembrava a ninguém, em França sobretudo, começar por examinar quais podiam ser as necessidades dos utentes.

Num tempo em que se realizavam progressos decisivos nas técnicas da construção, não estava longe o momento em que se compreenderia que se podia passar sem arquitecto, que os problemas essenciais da construção eram os do engenheiro: problemas de resistência dos materiais, de disposições interiores, etc.

Mas as primeiras grandes realizações duma arquitectura realmente moderna surgiram à luz bem longe de nós, na Finlândia, com um Saarinen, nos Estados Unidos, com um Frank Lloyd Wright, etc. Porque é em França que os cânones da arquitectura clássica pesaram mais tempo e mais forte sobre a formação do arquitecto. O único construtor que, entre nós, inovou mais resolutamente, ou que, pelo menos, adoptou, alguns princípios tendo em conta o homem que ia viver nos seus edifícios é um estrangeiro, Le Corbusier, que não frequentou a escola das Belas-Artes.

É artificialmente que se tenta hoje manter um lugar ao arquitecto; o papel para que ele foi preparado já não é admissível; nascido com os tempos clássicos, ele morreu provavelmente com eles; as lucubrações a que se entregam alguns de entre eles já quase não podem representar senão dispendiosas fantasias. Os arquitectos a quem foi confiada a construção duma nova basílica em Lurdes tiveram, pelo menos, a humildade de confessar antecipadamente a sua incompetência, preferindo um edifício puramente funcional, e, em qualquer caso, subter-

râneo (o que valia mais). O contraste é surpreendente entre esta espécie de impotência confessa que se constata no domínio da construção e os êxitos seguros noutros domínios, como os das estradas, pavimentos, aviação: êxitos técnicos, que são também, a maior parte das vezes, êxitos estéticos.

O drama não teria sido o querer primeiro «fazer estética»? Não se deixará de objectar aqui esses sucessos incomparáveis que são as habitações e palácios dos séculos XVII e XVIII, os castelos dos grandes financeiros ou dos grandes parlamentários do tempo, sem falar em Versalhes. Não se trata, evidentemente, de os contestar. Eles pertencem a uma época e a concepções que já não podem ter curso hoje; aliás, elas implicavam um gosto do fausto e mais ainda, das tradições manuais dos construtores, que, com o decorrer do tempo, se foram esgotando. A igreja da Madeleine está exactamente na linha do Palais-Bourbon; apenas a elegância desapareceu.

A comparação leva a pôr a questão da arte e do luxo. O século XIX não duvidou um instante da interdependência deles. O inefável Thiers, ao fazer a apologia do burguês, não deixava de dar a entender que era o rico que produzia a arte, pela sua magnificência. Toda a concepção clássica lhe dava razão, mas faltava-lhe compreender a diferença entre arte e o objectivo da arte, e o resultado era a sua colecção pessoal, terrível bricabraque de gessos antigos e de cópias de valor de Roma num ambiente de estilo Luís-Filipe.

Por esse mesmo tempo, aqueles em quem vivia um verdadeiro fervor artístico viam-se repelidos duma sociedade tornada decididamente incapaz de discernir uma qualidade de arte fora de conceitos académicos. Daí o fenómeno que marca tão profundamente a época e que faz da história da arte, nos fins do século XIX e começos do XX, um verdadeiro martirologio: miséria, loucura, suicídios; basta evocar os nomes de Soutine, Gauguin, Modigliani, Van Gogh, etc. Artífices duma revolução pic-

tural que nos libertava da visão clássica, que em breve ia permitir a um maior número *ver* de modo diferente dos cânones académicos, eram banidos duma sociedade estagnada nos seus hábitos de espírito; todo o sentimento de admiração pelas suas obras, que nos parece natural, era taxado de extravagância. Esta atitude domina até ao momento em que o burguês francês teve de repente a audácia de pensar que perdera excelentes negócios e que a arte podia ser também riqueza. Daí o movimento inverso, que fez que, em hasta pública, um Gauguin tivesse custado mais caro de que uma catedral gótica<sup>1</sup>, mas trata-se, para dizer a verdade, dum capítulo muito marginal da história da arte verdadeira. As gerações vindouras (o movimento já está iniciado) não ficarão sem dúvida pouco escandalizadas ao constatar que a nossa tinha conduzido a arte para o domínio da especulação, manifestando até nesse campo a confiança ingénua nos algarismos que parece caracterizar o nosso século XX; a sua glória não será aumentada por isso.

E pode perguntar-se se esses jovens que viam na obra de arte um momento de êxtase, um *happening*, que se provoca e se destrói, se for necessário, uma vez passada a emoção, não estavam, no fim de contas, mais próximos das concepções pré-clássicas — contando, todavia, que eles confundiam o *presente* com o *instante*. Durante todo o período medieval, com efeito, a arte não é separada das suas origens. Queremos dizer que ela exprime o *sagrado*. E esta ligação entre a arte e o sagrado existe nas próprias fibras do homem em todas as civilizações; os especialistas da pré-história confirmam-nos o facto, e isso desde a aparição da arte das cavernas<sup>1</sup>. Todas as

<sup>1</sup> Uma igreja gótica em Senlis foi posta em venda pelo preço de 13 milhões de antigos francos; quantos quadros ultrapassaram esse valor, na mesma altura.

<sup>2</sup> Contentemo-nos em aconselhar a consulta da obra de André Leroi-Gourhan, entre outras, a *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Mazenod, 1965.

raças, sob todos os climas, atestaram sucessivamente esta íntima comunhão, esta tendência inerente ao homem que o leva a exprimir o sagrado, o transcendente, nessa linguagem auxiliar que é a arte, sob todas as suas formas. Assim, cada geração teve, através dos tempos e do espaço, o seu próprio rosto, e as facilidades actuais de deslocamento e de reprodução permitem-nos reencontrar esse rosto. Ora, é muito significativo constatar que a falha, a queda, da actividade artística corresponde ao momento em que aparece, no século XIX, uma concepção mercantilista do «do objecto de arte». E não é menos revelador que surja, na mesma época, o «objecto de piedade», piedoso decalque do sagrado para uso do negociante. Ainda hoje é impressionante ver a que ponto a impotência artística está ligada à ausência do sagrado. Alguns países, algumas seitas, algumas igrejas também, alguns edifícios religiosos até, fazem gala no seu afastamento do sagrado, sob todas as formas, pela sua cruel indigência artística. E isso não está de maneira nenhuma ligado, como ainda se podia crer no século passado, à riqueza ou à pobreza. Porque há uma pobreza verdadeira que muitas vezes é magnífica: a da pintura das catacumbas, a de tantas das nossas igrejas do campo. Pelo contrário, a beleza original de muitos edifícios terá sido destruída hoje por padres fervorosos, animados dum louvável desejo de pobreza, mas que confundiam o que é pobre com o que é apenas sórdido.

Talvez seja nesta direcção que seja preciso procurar o segredo dessa capacidade de criação que faz do menor capitel romano, tão semelhante nas suas linhas a todos os outros, tão obediente na sua forma à arquitectura geral do edifício, uma obra de invenção; uma obra de arte tão pessoal que a cópia mais fiel, o molde mais exacto, criarão a traição. O seu carácter funcional, a sua utilidade técnica, longe de prejudicar a qualidade artística, são os seus sustentáculos mais ou menos obrigatórios, porque a arte não

pode ser «acrescentada» ao objecto útil, contrariamente ao que acreditavam Ruskin e a sua escola: ela nasce com ele; ela é o próprio espírito que dá vida ou então não existe. Tal é, pelo menos, o ensinamento que se tira da arte gótica, como da romana, e, esse ensinamento, o nosso tempo encontra-se singularmente preparado para o admitir.

Para retomar a questão no seu conjunto, não é exagerado dizer que na época romana, como na época moderna, a arquitectura foi concebida segundo as normas mais ou menos semelhantes em toda a parte, que um certo acordo parece estar feito, conscientemente ou não, sobre medidas ou nódulos de base, segundo planos mais ou menos deliberados. O mais claro exemplo é o das abadias, nas quais a disposição das construções é por toda a parte a mesma, respondendo às necessidades da vida em comum: capela, dormitório, refeitório, claustro e sala capitular, com variantes que correspondem aos modos das diversas ordens: pequenas celas dos Cartuxos, granjas e «fábricas» cistercienses, etc. Sem dúvida, a arquitectura jamais terá respondido tanto a esquemas comuns através da variedade das populações; nunca o seu carácter funcional terá sido mais fortemente marcado, quer se trate de construções religiosas quer de fortalezas; são as necessidades da liturgia, num caso, da defesa, no outro, que ditam as formas architectónicas.

Por isso se vêem através de toda a Europa e do Próximo Oriente edifícios romanos semelhantes. Desde o mais humilde — igrejinhas de campo ou capelas dos Templários construídas sobre um simples plano rectangular, com uma abside semicircular que fixa o coro, ou mesmo uma abside plana, é o esquema inicial, que corresponde a uma dupla necessidade de lugar de culto e de lugar de reunião —, até à vasta igreja de peregrinação, que comporta, à volta do coro, o deambulatório, que permite a circulação e sobre o qual se inserem as capelas

resplandecentes onde os padres de passagem dirão a sua missa, a tripla nave, à qual corresponde o triplo portão, as tribunas que permitem alojar a multidão, etc. Do mesmo modo que as diferenciações que surgirão com a arquitectura gótica nasceram de desenvolvimentos técnicos como a invenção da janela com ogiva e a do arcobotante. Tal como a arquitectura dos castelos está ligada à evolução da táctica dos cercos e ao progresso do armamento.

Como se explica que todos os edifícios se apresentem numa singularidade que impede absolutamente que o confundamos com um outro do mesmo tipo? Como se explica que a abadia de Fontenay seja tão diferente da do Thoronet, quando tanto num como noutro caso se trata de abadias cistercienses se responde às mesmas necessidades originais, às mesmas normas de fundação e ao mesmo plano? Em que é que esses cambiantes são suficientemente marcados para que não se possam confundir três abadias-irmãs e pertencendo à mesma região, como o Thoronet, Silvacane e Sénanque? Noutros lugares poderiam explicar-se as particularidades pela escultura, pelos ornatos. Mas este, precisamente nas igrejas cistercienses, é quase inexistente — o que continua a ser um imperativo de função, pois a ausência de escultura, de cor, de ornatos, é ditada pelo desejo de ascese que caracteriza a reforma cisterciense.

Ora, de monumento para monumento, é toda a arte romana que se encontra reinventada. O construtor soube pôr o seu sentido criador ao serviço das formas necessárias. Digamos melhor: funções necessárias, donde nasciam formas simultaneamente semelhantes e sem cessar renovadas. Sabia-se então que o homem não concebe formas, para falar com propriedade, mas que pode imaginar inesgotavelmente combinações de formas. Tudo lhe servia de pretexto à criação; tudo o que a sua visão lhe sugeria se tornava para ele tema de ornamento.

Porque o ornamento é inseparável do edifício e cresce com ele, num acordo quase orgânico. Entendamo-nos: não se trata nem de embelezamento nem de enfeites, mas sim



daquilo que exprime este tempo de ornamento no sentido em que a espada é o ornamento do cavaleiro, segundo o exemplo apresentado pelo historiador de arte Coomaraswamy<sup>8</sup>. Pode-se compreender, por ornamento, esse aspecto necessário da obra útil, que co-move — o que, no sentido etimológico, significa: pôr em movimento. Sabia-se então que tudo o que o homem concebe ele tem o dever de o conceber em esplendor. Daí o tempo passado a esculpir a chave duma abóbada ou dum capitel, conforme o que a imaginação sugeria ao talhador de pedra — sem sair do lugar destinado a uma ou a outro no edifício. Daí, mais ainda a cor que antigamente animava toda a obra, tanto no interior como no exterior, mesmo que se tratasse duma catedral. As limpezas recentes permitiram, sabe-se, descobrir muitos vestígios dessa pintura, que levava certo prelado arménio de visita a Paris no fim do século XIII a dizer que a fachada da Notre-Dame parecia uma bela página de manuscrito iluminado.

Os ornatos<sup>9</sup>, na arte romana sobretudo, não são, de resto, usados senão com uma extrema economia, nas junções de linhas ou de volumes, nos vãos (janelas, portais...), nas cornijas. Faz pensar nas sequências decoradas que se intrometem por vezes no cantochão, exprimindo como elas um arrebatamento que enriquece o conjunto da melo-

<sup>8</sup> No seu estudo muito sugestivo intitulado *Why exhibit works of art*, Londres, Luzac, 1943. A. K. Coomaraswamy, conservador da secção medieval do museu de Bóston, Mass., exerceu por meio dos seus escritos uma influência certa sobre os pintores do nosso tempo, sobretudo em Albert Gleizes. Este, sabe-se, descobria com deleite a arte romana numa altura em que se fazia ainda gala, se se era um homem de gosto, no mais completo desprezo para com ela.

<sup>9</sup> Seria proveitosa a leitura, a esse respeito, da obra de J. Baltrusaitis, *La Stylistique ornementale dans la sculpture romane*, Paris, E. Lerroux, 1931, e também, bem entendido, as obras do genial H. Focillon, em particular a *Art d'Occident*, Paris, A. Colin, 1938.

dia. Finalmente, inspirou-se em alguns temas muito simples.

Aliás, nós já mostrámos ou tentámos mostrar a importância destes temas de ornato, que são para a expressão plástica o que as notas da escala são para a expressão musical<sup>10</sup>. Alguns motivos, sempre os mesmos, que em suma se encontram noutras civilizações, parecem ter constituído uma espécie de alfabeto plástico duma época em que ninguém se interessava de maneira nenhuma em «re-presentar» a natureza, o homem, a vida quotidiana em si próprios, mas onde o mais humilde traço, o mais modesto toque de cor, significavam uma realidade também, e, ao animar uma superfície útil, comunicavam-lhe um certo reflexo da beleza do universo, visível ou invisível. Estes motivos percorrem toda a criação romana, indefinidamente renovados, por vezes semelhantes a si próprios, como essas vigas ou «fitas plissadas» que sublinham incansavelmente as arcadas, às vezes tão desenvolvidas que dão origem a aberrantes vegetações e a seres monstruosos. As únicas representações que chamam a atenção do pintor ou do escultor são as da Bíblia, ela própria o mais vasto repertório de imagens que jamais foi fornecido ao homem, com o universo visível (tanto a Sagrada Escritura como o Génesis, que eram então considerados como «os dois trajos da divindade»).

É quase só a partir do século XIII que a visão muda e que, sob a influência renovada de Aristóteles, se desenvolve uma estética das formas e das proporções<sup>11</sup>.

Por isso podemos admirar, um a um, todos os portais romanos, de Santiago de Compostela a Bamberg, ou todos os capitéis reunidos no museu de Augustins de Toulouse,

<sup>10</sup> *Sources et Clés de l'art roman*, par R. Pernoud, M. Pernoud e MM. Davy, Paris, Berg International, 1974.

<sup>11</sup> Ver Bruyne (Edgar de), *Études d'esthétique médiévale*, Bruges, De Tempel, 1946, 3 vols. Rijksuniversiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijsbegeerte en Letteren — 97-99 Aflevering.

ou ainda campanários como os de Chapaize ou de Tournus, para tentar compreender o que marca estas obras perfeitas duma tão forte singularidade. Mas podemos também, muito simplesmente, ilustrar esse sentido de ornamento, renovado sempre a partir do mesmo tema, a propósito dum detalhe de vida quotidiana, bem característico de toda uma mentalidade. Trata-se do capuz. É o toucado habitual da época. Ele remonta à noite dos tempos, pois o capuz medieval não é mais do que a romeira com capucho dos Celtas, nossos antepassados. Esta humilde romeira que cobria a cabeça e os ombros deu origem à «túnica» dos monges, e ainda à maioria dos toucados de mulher e de homem entre o século VI e o século XV. Continuou sempre e em toda a parte a usar-se à maneira de romeira, com capucho, como as dos pastores do púlpito de Chartres ou dos camponeses de Jean Bourdichon. Mas este mesmo capuz, disposto de maneira a enquadrar já não o rosto, mas a cabeça, embora composto dos mesmos elementos, acha-se continuamente renovado quer pela matéria de que é feito (lã, veludo, seda), quer pela maneira como o usam (as pontas puxadas para a frente, enrolado como um turbante, alargado em chapéu de dois bicos..., de tal forma que dá origem a todos os toucados, os que se vêem ainda nos frescos, nas miniaturas e até nos quadros de Fouquet. Este capuz, cuja forma inicial não é modificada, mas sempre reinventada, é bem característico do homem que o usa, pela sua extrema simplicidade e seu carácter funcional e, ao mesmo tempo, por essa perpétua invenção, onde se exprime a personalidade do seu possuidor. Deste modo, na época, o próprio traje é também «tema de ornamento»!

Para voltar à história da arte, basta folhear qualquer manuscrito, ou mesmo um simples documento do tempo, para constatar a mesma capacidade de criação: a perfeição da escrita, da paginação, do selo que o autentica, fazem-nos ver claramente o que pode ser uma obra perfeita. Perfeita, porque ela foi verdadeiramente criação. Aquele

que a fez identificava-se com a sua obra; tão bem que entre os seus dedos ela transformava-se numa obra-prima. Nunca se lamentará o suficiente que a maior parte dos manuscritos continuem ignorados do grande público: que proveito haveria, no entanto, em dá-los mais a conhecer utilizando os meios actuais de reprodução! Uma carta decorada chega para revelar o que pode ser a criação artística da época romana.

Não falemos já daquelas que contam toda uma cena, bíblica ou histórica, por exemplo. Uma inicial muito simples na sua forma essencial, legível, reconhecível, encontra-se retomada por cada copista, cada iluminador, que a faz sua e a desenvolve, para assim dizer as possibilidades internas. Isto pode ir até uma espécie de vertigem; esta torna-se um verdadeiro matagal de folhagens e entrelaçamentos, aquela outra dá origem a um animal que termina um rosto de homem, um homem que se transforma em monstro, anjo ou demónio, no entanto a letra não foi traída; ela continua lá, mas sem cessar recriada. E é isto, sem dúvida, o que caracteriza a arte romana (a arte gótica também, a despeito de certas exagerações que assinalam o seu fim): o respeito da função essencial numa perpétua redescoberta das possibilidades que ela encerra.

## III

## GROSSEIROS E IGNORANTES

No século XVI, tal como as artes, as letras não escapavam ao postulado da imitação; lá ainda era preciso adaptar-se às regras fixas do género greco-romano. Uma tragédia tinha necessariamente de obedecer às três unidades, de tempo, de lugar e de acção; tudo o que disto se afastasse era severamente julgado.

De resto, passava-se nas letras o que se passava nas artes, quer dizer, do mundo antigo não se admitia senão os séculos clássicos: o de Péricles para a civilização grega, o de Augusto para a civilização romana. O estudo da língua e das letras em geral reduzia-se, pois, de facto, a uma certa expressão escrita, a de dois a três séculos, de que se faziam, como na escultura, modelos.

Nada além das formas literárias da antiguidade: odes, elegias... Tolerara-se o soneto na medida em que era uma aquisição do século XV que obtivera as suas cartas de nobreza na Itália, país venerado em virtude da *Urbs* antiga. Mantinha-se uma separação rigorosa entre os géneros: comédia dum lado, tragédia do outro. E para esta, considerada «nobre», era obrigatório ir procurar assuntos na antiguidade. Devia ser custoso a Corneille ter escrito *O Cid* e *Polyeucte*. E só ter conseguido respeitar a sacrosanta «regra das três unidades», com acrobacias perfeitamente inverosímeis no *Cid*. Quanto a Racine, mais respeitador dos princípios académicos, os seus prefácios são expressamente compostos para se desculpar de ligeiras

faltas à lei da imitação. Na poesia mais corrente, pastores da Arcádia, ninfas, sátiros e outra fauna evoluíram a partir daí, como nos quadros de Poussin.

Pensara-se mesmo, no século XVI, em reduzir o verso francês às regras da prosódia e da métrica antigas, fundadas na acentuação, que, precisamente, não existe na língua francesa. Um imperativo de tal estreiteza, tendo tão pouco em conta o génio próprio da língua, não podia manter-se muito tempo; em contrapartida, o alexandrino, filho do hexâmetro antigo, manteve-se, impondo a sua tirania até às revoltas românticas e bem mais tarde ainda.

A imitação do latim clássico estendeu-se até ao estudo da língua. Tentou-se reduzir a frase francesa às normas da frase latina; daí as extravagantes regras de gramática e de análise lógica que foram impostas aos alunos, com os «conjuntivos de restrição» e outras ninharias nascidas no cérebro de gramáticos animados dum sombrio pedantismo. Daí também a nossa ortografia, uma das mais extravagantes que existem. É para imitar a antiguidade que a palavra *homme* foi munida de um *h*, que se multiplicaram os *ph*, os dois *mm* e os dois *nn*... E a tendência estava tão arreigada que se chegou ao ponto — bastante tardiamente, é verdade, pois isto não se deu senão quase no século XIX — de julgar acerca da cultura duma pessoa pela sua ortografia! Certamente que a regra se instaurara ao mesmo tempo que a imprensa, que impusera uma certa fixidez no uso. Mas foi uma grande desgraça para gerações de alunos que suportaram, e devem ainda sofrer, essa fantasia dos pedantes do Renascimento, decalcada, como todo o resto, sobre o que lhes ditavam as inscrições antigas. Assistimos hoje ao desmoronar deste aparelho. Alguns sentem-se inconsoláveis com isso. Pode-se, todavia, perguntar em que é que semelhante tendência, reacção na sua essência, era justificada; ela surgirá às gerações que se seguirão cada vez menos justificável.

Repitamos: a admiração que se pode sentir pelo mundo antigo não está aqui posta em causa. Nas letras como nas

artes — para adoptar as classificações sempre em uso — não se deixara, na Idade Média, de procurar inspiração na antiguidade, sem todavia se considerar as suas obras como arquétipos, como modelos. Foi no século XVI que se impôs, nesse domínio também, a lei da imitação.

Ora os nossos programas escolares até agora não deram lugar senão à literatura clássica<sup>1</sup>, a que começa no século XVI. Esta mutilação voluntária, pela qual se faz crer que as letras e a poesia não existiram em França antes do século XVI, é, na realidade, admissível, de facto e de direito? Nós temos hoje um atraso considerável no conhecimento do nosso próprio passado literário, ao contrário de outros países, como, por exemplo, a Escandinávia, a Alemanha, os Estados Unidos e a Suíça alemã. Isto por causa do capricho de alguns universitários e porque assim o decidiram algumas gerações de inspectores-gerais.

Um pequeno facto muito simples me parecerá, há alguns anos, significativo a esse respeito: era na altura em que eu estudava as cartas de Heloísa e Abelardo, por volta de 1965. Eu resolvera ir à sala dos impressos na Biblioteca Nacional, para verificar a citação da *Pharsale*, de Lucain, contida na *Carta a Um Amigo*. Ora, ao procurar entre os *Usuels*, vi que havia nada menos de seis exemplares da *Pharsale*, de Lucain, na sala dos impressos, à minha disposição: cinco exemplares diferentes do texto latino, mais uma tradução. Para uma obra que, reconhecemo-lo, não faz necessariamente parte da bagagem dum homem, mesmo culto, era muito. Veio-me então a ideia de ver se havia nos *Usuels* um exemplar de *Tristão e Isolda*, ou mesmo uma ou outra das obras de Chrétien de Troyes. Procurei muito tempo...

Toda a antiguidade clássica, mas nem uma obra do período da nossa história que se estende do século V até ao

<sup>1</sup> Que não me venham objectar com os retalhos de história ou de literatura medieval aflorados aqui e além, no quinto ou no terceiro: não seria a sério.

fim do século XV; isso não é admitido. A *Pharsale*, de Lucain, mas não *Tristão e Isolda*<sup>2</sup>.

Em contrapartida, vários anos antes — era exactamente em 1950 —, durante uma permanência nos Estados Unidos, eu tive de redigir um artigo sobre Bertran de Born. Eu estava então em Detroit; tendo-me dirigido à Biblioteca da cidade, encontrei eu própria, com a maior facilidade deste mundo, nas prateleiras — segundo o notável sistema de classificação que as nossas bibliotecas começaram a adoptar posteriormente —, a obra de que necessitava. O que do outro lado do Atlântico é acessível a todo o leitor não o é em Paris ao leitor privilegiado (visto que, em princípio, é possuidor de diplomas universitários) da Biblioteca Nacional. Nada dá melhor ideia da estreiteza das nossas concepções culturais, nós, que somos tão orgulhosos da nossa reputação de povo de alta cultura.

Pode conceber-se mil anos sem produção poética ou literária digna desse nome? Mil anos vividos pelo homem sem que ele nada tenha exprimido de belo, de profundo, de grande sobre si próprio? A quem se faria acreditar isto? No entanto, fez-se crê-lo a estas pessoas inteligentes que nós somos, nós, os Franceses, e durante perto de trezentos ou quatrocentos anos. Bastara Boileau escrever:

*Villon foi o primeiro, nesses séculos grosseiros,  
A esclarecer a arte confusa dos nossos velhos romancieiros*

<sup>2</sup> Outra anedota (1976): uma tradutora que se queria referir à obra de André Le Chapelain, teórico do amor cortês que viveu na corte de Leonor de Aquitânia e de sua filha Maria de Champagne, no século XII, dirige-se candidamente a uma biblioteca da Biblioteca Nacional; esta indica-lhe:... a edição-incunábulo de André Le Chapelain — obra raríssima, impressa no século XV em caracteres góticos —, ignorando que esse autor foi por duas vezes publicado, em 1892 e em 1941; a verdade é que o seu primeiro editor era dinamarquês e o segundo americano...

para que toda a gente ficasse convencida disso. Villon foi o «primeiro em data» dos poetas franceses. Isto encontra-se relatado em todos os manuais escolares.

Ora, os mil anos em questão viram a aparição e o desenvolvimento da epopeia francesa (aquele que disse que os Franceses não tinham «espírito épico» cometia simplesmente um erro, tanto histórico como literário), a invenção dum género novo, o do romance, desconhecido na antiguidade clássica; e, finalmente, o nascimento da lírica cortês que enriqueceu com uma nova tinta o tesouro poético da humanidade.

Esta lírica cortês foi estudada nas suas origens e na sua evolução por um eminente romanista de Zurique, autor de *Des Origines et de la Formation de la tradition courtoise en Occident*, que a Sorbonne prudentemente ignorou. Todavia, não é fácil manter completamente o silêncio sobre uma obra que contém cinco volumes in-quarto, como a de Reto Bézola, aparecida de 1949 a 1962<sup>3</sup>, cheia de citações e de referências que fazem dela uma espécie de panorama, de condensado do conjunto da lírica até ao fim do século XII; ela começa a ser conhecida aqui e além, para fora dos meios universitários. O autor revela-nos a evolução das letras medievais, primeiro em latim, depois nas duas línguas, *oc* e *oïl*, do nosso antigo francês. Seguindo esta evolução, verifica-se que esta poesia, na sua expressão e no seu desenvolvimento, está intimamente ligada à das artes em geral. É no fim do século VI que se manifesta a primeira expressão dessa lírica cortês com Fortunat<sup>4</sup>, que dirige a Radegonde, fundadora do mosteiro de Sainte-Croix de Poitiers, assim como à abadessa Agnès, versos latinos onde já se exprimem os sentimentos que irão animar a poesia dos trovadores e dos jograis do século XII. Este sopro desconhecido provém essencialmente de um olhar novo posto sobre a mulher, a quem se dirigem

<sup>3</sup> Paris, Ed. Champion.

<sup>4</sup> Será mais tarde bispo de Poitiers.

daí em diante com uma ternura cheia de respeito. Assim, nesse mundo, que nos descrevem como um campo fechado em que a barbaria se defronta com a tirania e reciprocamente, nasce esse sentimento, duma extrema delicadeza, que fará da mulher, para todos os poetas, uma suserana.

Um único escritor teve a honra de sobreviver nas nossas recordações, o historiador Grégoire de Tours, cujo nome evoca para nós a alta Idade Média; o que conduz a comparar todos os homens desse tempo com os filhos de Clóvis, os quais, semelhantes a muitos jovens de hoje, recebiam mais do que tudo, como todos sabem, ter de cortar os cabelos; todas as mulheres, com a rainha Frédégonde, cuja distração favorita era, todos o sabem também, prender as suas rivais à cauda de um cavalo a galope. Isto permite-nos etiquetar três séculos, aproximadamente, como uns tempos bárbaros, sem mais nada.

No entanto, a mesma época da alta Idade Média viu expandir-se o livro na forma em que ele se apresenta ainda nos nossos dias, o *codex*, instrumento que, embora do domínio da cultura, substitui daí em diante o *volumen* e o rolo antigo; a imprensa não poderia prestar os serviços que prestou senão graças a essa invenção do livro.

É igualmente nesta época que foi elaborada a linguagem musical que será a de todo o Ocidente, até aos nossos tempos. Com efeito, a actividade poética e musical é então intensa com a criação de múltiplos hinos e cantos litúrgicos, e sabe-se que o cantochão, ou canto gregoriano, atribuído durante muito tempo ao papa Gregório, o Grande, data do século VII. Os próprios nomes das notas da escala foram tirados dum hino do século VIII em honra de São João Baptista, *Ut queant laxis*, pelo italiano Guy d'Arezzo.

Apenas alguns especialistas conhecem os grandes nomes que ilustram as letras durante a alta Idade Média, mas isso não significa que elas não ofereçam nenhum interesse. Alguma curiosidade na matéria permitiria, todavia, reconhecer a expansão duma inspiração original e surpreen-

dentes capacidades de invenção nesses autores, tais como Virgile, o Gramático, ou Isidoro de Sevilha, no século VI, Aldhelm, no VII, e Bède, o Venerável, no VIII.

Os que se debruçaram sobre estas obras, escritas num latim difícil, certamente, mas muito menos difícil para nós do que o latim clássico, apreciaram a sua intensa riqueza de pensamento e de poesia e a sua surpreendente liberdade de expressão<sup>5</sup>.

Parece que as populações, libertas do jugo romano, tornam a encontrar espontaneamente, tanto nas artes como nas letras, a originalidade que verdadeiramente elas jamais tinham perdido. À cultura clássica, desaparecida com o ensino, a magistratura, resumindo, com os quadros romanos, sucede uma cultura nova que não deve nada aos cânones académicos. É raro que os historiadores se tenham resignado a descobrir aí a veia céltica e a sua prodigiosa faculdade de invenção verbal ou formal: todavia, parecem-nos difícil negar, quer na Gália e em Espanha quer na Irlanda ou na Grã-Bretanha, a origem dessa inspiração, que por toda a parte suscita o renascimento: gosto pelo enigma, jogo de palavras e de assonâncias, cuja afinidade com esses ornatos de folhagens, esses entrelaçamentos, essa profusão lírica, que se encontra também na arte da mesma época, é inegável. Os manuscritos onde desabrocha o génio celta (aqueles que se encontram principalmente nas bibliotecas da Irlanda) são aparentados com aquelas obras-primas de esmaltes contornados que ainda se podem admirar (bastava visitar o gabinete das medalhas na Biblioteca Nacional, no Louvre, ou no museu de Cluny), e que, à falta de melhor, se chamam, em França, merovíngias e, em Espanha, visigóticas. Será preciso um dia qualquer decidirmo-nos a admitir a origem comum dessas diversas formas de expressão no Ocidente desse tempo. Vai haver certamente um mar de preconceitos a enfrentar, uma

<sup>5</sup> Aconselhamos a consulta dos três volumes de *Esthétique médiévale*, obra já citada de E. de Bruyne.

montanha de incúria a transpor, mas pode-se considerar que o passo decisivo já foi dado; porque tem sido a formação clássica, a óptica clássica, que, até uma época muito recente, nos impedião de ver as obras da alta Idade Média diferentes de produções «grosseiras e bárbaras».

Na impossibilidade de nos podermos alargar sobre estas obras, cujo estudo exigiria volumes, contentamo-nos em actualizá-las àqueles que procuram um assunto para tese fora do século de Péricles ou dos imperadores de Bizâncio, há aí uma fonte praticamente inexplorada, que se podia acolher no nosso tempo com um interesse certo. Além, nós não podemos aqui senão apagar-nos perante os trabalhos admiráveis de Pierre Riché<sup>6</sup>, que foram determinantes e deviam estar ao alcance dum maior número de pessoas.

Um outro trabalho importante foi feito sobre Isidoro de Sevilha, que exerceu uma profunda influência sobre o pensamento medieval. Pode-se dizer que a sua obra, realizada em Espanha no século VII<sup>7</sup>, contém em germe a essência da cultura dos séculos romanos e góticos. Ora, as suas intuições mereciam interessar o pensamento de vanguarda; a principal obra de Isidoro de Sevilha, as suas *Etymologies*, está baseada nas significações potenciais de cada termo da linguagem (para além de toda a preocupação psicológica, bem entendido). Isidoro de Sevilha, génio enciclopédico, manifesta na exegese da palavra uma longa ciência feita de aproximações, ou mesmo por vezes de trocadilhos, através dos quais elabora já toda uma síntese simultaneamente científica, poética e teológica. O facto de ele citar inúmeros autores antigos implica que ele conhecia as suas obras; isto dá uma ideia do imenso saber do qual Sevilha foi o centro nessa alta Idade Média.

<sup>6</sup> *Education et Culture dans l'Occident barbare*, Paris, Ed. Seuil, 1962.

<sup>7</sup> Consultar os trabalhos de Jacques Fontaine, especialmente *Isidore de Séville et la Culture Classique dans l'Espagne wisigothique*, Bordéus, Féret, 1959....

Esquecem-se muitas vezes estes detalhes quando se trata das traduções de Aristóteles, em consequência das quais surgirão, em Espanha, os filósofos árabes: eles não poderiam jamais ter empreendido semelhante tarefa em Sevilha, como, aliás, na Síria e em outras regiões do Próximo Oriente, se não tivessem lá encontrado bibliotecas que haviam conservado as obras de Aristóteles, e isto muito antes da invasão deles, isto é, para a Espanha, antes do século VIII. A ciência e o pensamento árabes não fizeram mais do que beber em fontes preexistentes, em manuscritos que permitiram este conhecimento de Aristóteles e de outros autores antigos. Seria um perfeito absurdo supor o contrário, como não faltou quem o fizesse, todavia; a falta está nos nossos manuais escolares, que mencionam Avicena ou Averróis, mas passam completamente em silêncio Isidoro de Sevilha. Jacques Fontaine chamou mesmo a atenção para a existência, em arquitectura, do arco em ferradura, que se atribui geralmente aos Árabes, mais de cem anos antes da invasão deles nesta Espanha «visigótica» que ele tão bem estudou.

★

Bastante curiosamente, uma espécie de travagem ia ser dada a este impulso — sensível, pelo menos, em França e nos países germânicos — nos séculos VIII-IX; isto, evidentemente, sob o efeito dos acontecimentos exteriores: as invasões árabes, ao Sul (e não esqueçamos que as suas devastações se estenderam até Poitiers e Aurun), e as normandas, ao Norte, paralisaram a vida numa grande parte do nosso Ocidente. A Provença, até uma data recuada do século X (972) viveu no terror dos ataques «sarracenos»; o bispo de Marselha não pôde até essa data residir na sua diocese e as abadias do litoral tiveram depois de erguer as suas ruínas e reconstituir os seus efectivos.

Mas há um outro factor que vai intervir e que, em contrapartida, teve um lado incontestavelmente positivo: a restauração do Império do Ocidente. Ao reconstituir o Império Romano, Carlos Magno, quando empreende reavivar o ensino e a cultura, fá-lo segundo as normas romanas. Funda uma academia, doa-nos uma escrita da qual lhe podemos estar agradecidos, escrita que ele foi buscar aos caracteres epigráficos romanos. Houve, sob o seu impulso, aquilo que numerosos universitários, agradavelmente surpreendidos, qualificaram de «primeiro renascimento»: uma tentativa de regresso às formas antigas. Tivesse sobrevivido o Império e nós teríamos talvez conhecido desde então essa civilização de inspiração clássica que acaba por se impor no século XVI.

Na corte de Carlos Magno, a veia lírica, os rebuscos de linguagem, as tentativas um pouco herméticas desses poetas que, à falta de melhor, chamaram «hispericos», do nome duma antologia que os reúne, *Hisperica Famina*, submetem-se a uma literatura mais ponderada, na qual se tenta um regresso à cultura antiga. Os poetas desse tempo celebram a glória, os actos notáveis e também a amizade; mas, como nota Bezzola\*, «o amor pela mulher não desempenha neles um grande papel». Praticam uma poesia palaciana, ao adoptarem de novo os géneros antigos, o idílio, a elegia, o epitalâmio... e tentam fazer reviver as letras clássicas. Carlos Magno, que tenta, ele próprio, fazer reviver o Império Romano, funda, em Aix-la-Chapelle, a Academia Palatina, que reagrupa poetas, gramáticos, letrados, vindos de todos os horizontes dessa Europa durante algum tempo unida sob o seu poderoso magistério, tomam cognomes evocadores: o poeta Angilbert, um franco, atribui-se o nome de Homero, enquanto o visigodo Théodulfe se nomeia Píndaro e o inglês Alcuin se faz passar por Flaccus.

\* *Les Origines et la Formation de la tradition courtoise*, op. cit., t. I, p. 91.

Aliás, nesta mesma época as artes inspiram-se também nas formas clássicas; procura-se a semelhança com os modelos, com a natureza, e alguns manuscritos carolíngios oferecem-nos retratos tão individualizados como os bustos romanos do tempo de Augusto. Entre as obras desta época — principalmente em relação às miniaturas — reconhece-se sem dificuldade a dupla fonte de inspiração: a veia original (entrelaçamentos celtas, exuberância de ornatos de folhagens, riqueza de combinação de formas) e o esteticismo «dirigido» (colunas de capitéis coríntios, preocupação de exactidão nas paisagens e na perspectiva, respeito pela anatomia na representação de personagens). Alguns centros monásticos, como o de Saint-Gall traduzem fielmente os esforços de reformas imperiais que vão reavivar a cultura antiga, na sua expressão mais clássica. Aliás, esta reforma é interessante para nós na medida em que faz apelo a todos os recursos do imenso império, e principalmente a esses centros de cultura privilegiados que são os mosteiros da Irlanda, os quais não foram atingidos pelas invasões. É na Irlanda que se encontram então os mais eruditos gramáticos, e entre eles os melhores helenistas.

Existiam, todavia, outras tendências, que esta ressurgência bastante artificial do academismo antigo pouco atingia. Encontra-se a sua expressão num poema de «Théodulfe (Pindare); ele descreve os membros da Academia Palatina escutando um poema cuja forma perfeita, imitada de Ovídio, é aprovada por cada um; compõe-se de distícos cuja sábia versificação é apreciada por todos os assistentes. Todos, à excepção dum só, pouco sensível a estas deleitações de estetas; é um guerreiro franco chamado Wibode; quando, terminado o poema, a assistência se expande em aclamações, ele ergue a sua cabeça hirsuta, emite uns grunhidos que fazem rir os membros da ilustre Academia e finalmente, furioso, abandona a sala, sob as troças deles.

Não haveria aqui uma comparação a fazer entre este Wibode, o *membrosus heros*, como lhe chama Théodulfe, homem de guerra a quem os distícos inspirados de Ovídio deixam frio, e tantos jovens (cabeludos também!) que já não querem tradições clássicas; ou ainda entre tantos técnicos que, conhecendo o valor, o interesse, a urgência, tantas vezes, dos desenvolvimentos técnicos, achariam vão e fastidioso demorar-se em processos académicos? Wibode, na Academia Palatina, faz pensar num cosmonauta perdido na Academia das inscrições.

Ora, menos de duzentos anos depois da morte de Carlos Magno, o gosto das letras pôde espalhar-se de novo num Ocidente tornado de novo mais estável, restabelecido finalmente das invasões. E não é a imitação da antiguidade que renasce, mas sim a veia celta original, enriquecida com tudo o que vários povos puderam trazer-lhe. São os Wibode que triunfam e que elaboram já uma literatura nascida da sua história e da sua inspiração, liberta de todo o academismo, independente das «influências antigas».

A epopeia em língua francesa nasce nesse século XI, propagada por via oral e em breve fixada em alguns manuscritos. Os nomes de Rolando e de Oliveiros, que se encontram nos códices desse tempo, mostram que a *Chanson de Roland* era desde então espalhada, transmitida pelos jograis e pelos recitantes. Os comentadores esgotaram-se a procurar-lhe uma origem «histórica»; a desgraça quis que uma passagem de Éginhard parecesse dar-lhes razão, tanto que se esforçaram por ver na história de Rolando a fonte duma epopeia cuja matéria é, antes de mais nada, épica, precisamente: obra de imaginação, construção do poeta, ela não invoca um Carlos Magno lendário senão para opor, à derrota perante o Islão, do qual o Império de Bizâncio é então o teatro\*, a alta

\* Recordemos a batalha de Mantzikert, que em 1071 entrega literalmente a Ásia Menor aos Turcos seljúcidas.



figura do Defensor da Cristandade, do Protector dos lugares sagrados, que, no século XI, foram destruídos por duas vezes.

Por outras palavras, é na própria sociedade do século XI — e Bezzola<sup>10</sup> mostrou-o perfeitamente, apoiando-se em textos do tempo — que é preciso procurar as razões e a inspiração da *Chanson de Roland*, como outras epopeias, e não numa «origem histórica», à qual os poetas não procuravam de forma alguma referir-se. Os historiadores da literatura cometeram o mesmo erro que os historiadores da arte; eles transpuseram para a época feudal um imperativo que só se fez sentir na época clássica: a preocupação obcecante, nas suas obras, das origens e dos modelos (antigos, de preferência).

É também na sociedade do tempo que é preciso procurar a origem da lírica cortês, que torna a florir — depois do seu eclipse — nas letras carolíngias. Renasce primeiro em latim, nas obras dum Baudri de Bourgueil, dum Marbode e de tantos outros, ignorados ou desconhecidos. Depois ela desenvolve-se em língua de oc, onde o extraordinário poeta que foi Guilherme de Aquitânia, conde de Poitiers, lhe vai dar uma inspiração incomparável, assegurando o seu prestígio através dos tempos. Seguindo os seus passos, um Bernard de Ventadour, um Jaufre Rudel, fortemente pessoais, que, cultivando uma forma semelhante de lirismo, desenvolveram o leque das possibilidades dum sentimento fechado nas cortes senhoriais, donde tirará o seu nome de lírica cortês. Poesia profundamente ligada à sociedade feudal, onde todas as relações assentam em laços pessoais pelos quais se comprometem reciprocamente senhor e vassalo, prometendo, um, protecção e, o outro, fidelidade. A mulher torna-se

<sup>10</sup> No seu estudo intitulado «De Roland à Raoul de Cambrai», aparecido em *Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale offerts à Ernest Hoepffner*, Paris, Les Belles Lettres, 1949.

«a senhora» do poeta, a suserana; a fidelidade exige-a ela; ela suscita um amor que impõe também o respeito: *amor de lonh*, amor longínquo, que cria uma tensão exaltante entre sentimentos contrários, e é, paradoxalmente, a *joy*, a alegria do poeta; à Dama ele vota uma espécie de culto fevoroso, constante; ela é, em relação a ele, todo-poderosa; o amor que vive entre eles mantém-se como um alto segredo que ele não saberia trair, e é com um *senhal*, um sobrenome, que ele a designa. É, aliás, um traço característico desta época o fazer grande uso do símbolo, do indício, do *senhal*; os brasões e as armas que os cavaleiros usam nos escudos, e que toda a personalidade física e moral manda gravar no seu sinete, participam desta mesma tendência.

Quis-se — e pergunta-se se a ignorância terá sido verdadeiramente a única causa — dar a esta lírica cortês origens estranhas a si própria, ver aí, por exemplo, a expressão duma «doutrina secreta» — a dos cátaros, bem entendido, pois o catarismo tomou proporções epidémicas assim que as pessoas da Sorbonne tiveram conhecimento da sua existência. Não nos deteremos sobre este ponto, pois o erro foi demonstrado, com uma preocupação de verdade histórica que devemos saudar de passagem, por um dos próprios adeptos da causa catarista, René Nelli<sup>11</sup>. Para penetrar a lírica cortês é preciso, primeiro, conhecer a época que a viu nascer, e isso é o que não faz a maior parte dos comentadores.

Ela exprime-se ainda, para além dos *cansos* de trovadores e canções de jograis, nos romances de cavalaria. O romance: ainda uma invenção da época feudal, e que não pode ser compreendida fora do contexto. Embora a maioria das personagens nos venham de lendas celtas através da obra genial de Geoffrey de Monmouth, veri-

<sup>11</sup> *Les Troubadours*, Paris, Desclée de Brouwer, col. «Bibliothèque européenne», 2 vols., 1960-1966. Cf. as instruções do t. I, p. 9, e do t. II, p. 22.

fica-se que não se pode compreender o *Rei Ariur*, a *Tá vola Redonda* e a *Busca do Graal* se não substituírem na vida concreta as próprias instituições dos tempos feudais, a começar pela da cavalaria. Histórias fantásticas, mas cujos detalhes nos vêm recordar que elas nasceram numa sociedade para a qual contam, em primeiro lugar, os laços pessoais, que exalta o ideal do cavaleiro culto e cortês, que enaltece a fidelidade à palavra dada e que, finalmente, faz da mulher uma suserana.

Se reflectirmos bem nisto, achamos extraordinário que obras tão ricas, numa inspiração tão original e dum conteúdo tão denso, tenham assim passado em silêncio, ignoradas de todos, incluindo educadores. Desde há alguns anos, todavia, elas suscitam uma aparência de interesse: viram-se edições de bolso de *Erec et Enide*, de *Tristão e Isolda*. Alguns realizadores foram atraídos pela personagem de Lancelot; uma faculdade de letras criou uma cadeia de iconografia medieval; uma outra pôs no programa *A Demanda do Graal*. Mas pode-se realmente tirar proveito destas obras e apreciar o seu alcance poético sem um conhecimento mais ou menos elementar da sociedade que as fez nascer?



«Tanto os empresários como os actores são pessoas ignorantes, artífices mecânicos, que não sabem nem A nem B, que nunca foram instruídos e, mais ainda, que não têm linguagem eloquente, nem conveniente, nem os acentos de pronúncia decente... essas pessoas não cultas nem entendidas em tais assuntos, de condição indigna, como um marceneiro, um beleguim, um estofador, um vendedor de peixe, representaram os *Actos dos Apóstolos*...»

É preciso meditar um pouco nestes textos para compreender o seu conteúdo. São extraídos das sentenças do Parlamento que, em 1542, proibiram aos Confrades da

Palácio continuarem a representar no Palácio de Borgonha, onde eles representavam sempre para a multidão os *Miracles* medievais. Sentenças renovadas em 1548, enquanto, muito mais tarde ainda, em 1615, os comediantes do mesmo Palácio de Borgonha, obstinados na perda desses confrades da Paixão, que, por sua vez, se obstinavam em continuar a sua actividade teatral, declaravam: «Esta confraria jamais recebeu nem produziu senão grosseiros artífices [...], que, conseqüentemente, são incapazes das honras e dos cargos públicos e indignos do título de burguesia, pela razão dos antigos que mandavam caminhar os escravos a par com os artífices.»

Vê-se do que se tratava: os comediantes do Palácio de Borgonha, que acabarão por conseguir que lhes seja atribuído o edifício para as suas próprias representações, visavam destruir o que subsistia do teatro medieval. Porquê? Porque se tratava dum espectáculo popular. E porque a confraria não era constituída por profissionais. Muitos motivos estão aqui em causa: a gente do teatro tendia a formar, como em geral os mestres em qualquer profissão, uma corporação, ou, antes, para empregar o vocabulário da época, um *mestrado*, ou *jurande*, o qual possuía o monopólio do exercício duma dada profissão numa dada região. Porque, contrariamente ao que se cria outrora e que alguns repetem, desprezando o resultado duma centena de anos de pesquisas científicas, a «corporação» (palavra do século XVIII) conhece a sua idade de ouro, não no século XIII, em que não é encontrada senão excepcionalmente em Paris, por exemplo, mas sim no século XV e principalmente no século XVI<sup>12</sup>. É o que se passa com a gente de teatro. Vemo-los, a esse título, perseguir o teatro popular com autêntico furor; de tal modo que na feira de Saint-Germain os infelizes que

<sup>12</sup> E, até mesmo onde ela não é explicitamente constituída, o exemplo do monopólio que lhe é conferido determina a procura de monopólios semelhantes.

representavam pantomimas, ao ver que lhes proibiam falar, se puseram a cantar! Alguns viram aqui a origem da Ópera Cômica.

Mas é bom apreciar em todo o seu sabor as razões enumeradas nas sentenças do Parlamento: elas atestam que os Confrades da Paixão, que representam os *Actos dos Apóstolos* ou qualquer cena evangélica, ou os antigos *Mistérios*, são simples, humildes: marceneiros, estofadores, etc. São «artífices mecânicos» — os que praticam o que então se chama «*artes mecânicas*», isto é, os ofícios manuais. Ora, estas pessoas, no fim do século XVI, já não têm direito à cultura; devem «caminhar a par com os escravos», porque era assim na antiguidade: razão peremptória. E, como todas as formas artísticas, o teatro, género «nobre, não pode ser daí em diante senão o apanágio dos espíritos cultivados, letrados, capazes de apreciar a regra das três unidades e a separação dos géneros (que é ignorada no teatro popular!).

Os comediantes do Palácio de Borgonha conseguirão os seus fins. Sabe-se como, transformados em comediantes do rei, eles farão que Luis XIV lhes atribua o monopólio do teatro. Isto irá permitir a Boileau escrever, com uma soberba ignorância, estes versos, que infelizmente toda a gente fixou:

*Pelos nossos devotos antepassados o teatro abominado  
Foi muito tempo em França um prazer ignorado.*

Na realidade, o que morreu com o Renascimento foi o teatro que não era separado do povo, que mobilizava multidões, entre as quais recrutava os seus actores e espectadores. Todavia, apesar desta vontade encarniçada de lhe acabar com a tradição, esta era tão viva que ela sobrevive ainda nos nossos dias, aqui e além: quando os artistas da aldeia de Oberammergau representam a *Paixão*, cada um no seu papel tradicional, eles revivem a recordação de um fenómeno essencial da vida medieval; ao

ignorá-lo privamo-nos de cinco séculos de expressão dramática extremamente variada, de que apenas se reteve a *Parce de maître Pathelin*, o que é divertido, mas um pouco curto.

O teatro foi muito cedo praticado em toda a parte na Idade Média. Vemo-lo nascer num contexto litúrgico: depressa as cenas da Bíblia, do Evangelho sobretudo, foram dramatizadas. Temos uma referência a ele num texto datado de 933, logo da primeira metade do século X: durante a noite de Páscoa, travava-se um diálogo entre o anjo e as santas mulheres que tinham vindo ao túmulo de Cristo — uns e outros apresentados sem dúvida por clérigos ou monges, que representavam a cena em diálogos alternados. Estas paraliturgias desenvolveram-se em seguida (noite de Páscoa, noite de Natal...), comemorando, em geral, todas as festas do ano. O teatro está, pois, ligado a uma função sagrada, a uma celebração pela qual se exprime a vida interior.

Mas ele tem ainda valor educativo, por isso se acha largamente praticado nas escolas e nas Universidades. Os *statuts* dum colégio parisiense, o colégio de Hubant, contém várias páginas ilustradas que descrevem a vida quotidiana dos estudantes. Ora, pouco mais ou menos metade dessas ilustrações — semelhantes a bandas desenhadas — mostram-nos ocupados em jogos dramáticos.

A nossa época reencontrou largamente esse papel do teatro na vida; os grupos de animação cultural, certas empresas, mesmo, utilizam a actividade teatral e fazem-se aplicações dele até em psiquiatria ou em diversos casos de reeducação mental. Nós estamos, evidentemente, mais perto do estado de espírito que fez surgir os *Mistérios* no coração das cidades medievais do que daquele que os mandou proibir. Um mestre como Gustave Cohen compreendia, aliás, a importância e o interesse desse teatro medieval — e compreendeu também que não se pode estudá-lo senão representando-o.

De qualquer modo, ninguém contestaria hoje a importância que apresenta para os jovens, e até para os menos jovens, essa ocasião de expressão pelo verbo e também pelo gesto. A palavra «gesto» é, aliás, uma das palavras-chave da Idade Média.

Seria preciso evocar também a música, pela qual começa toda a educação. Vimos como a nossa civilização, do ponto de vista musical, continua sempre devedora aos «tempos obscuros» que inventaram a escala! Deixando aqui o assunto aos especialistas, arriscamo-nos apenas a recordar que existe uma diferença essencial entre a música baseada no ritmo e a música baseada no compasso, que, essa, só é introduzida no século XVI (é a «música compassada à antiga»).

Parece-me que, deste ponto de vista também, talvez estejamos actualmente mais perto dos tempos medievais do que da época que viu nascer a «música de câmara». Com efeito, vocal ou instrumental, a música medieval era mais considerada como uma «música de atmosfera» do que, como um espectáculo propriamente dito. Até ao século XIII não se separou, aliás, a linguagem musical da linguagem poética: sem melodia não há poesia; o poeta é músico ao mesmo tempo. Interessa recordar que nesse tempo, embora nem toda a gente aprendesse a ler, toda a gente aprendia a cantar.

## IV

## INDOLENCIA E BARBARIA

Nos manuais escolares, os senhores feudais estão exclusivamente ocupados em «calcar aos pés as searas douradas dos camponeses». Em estilo jornalístico, fala-se à vontade de «feudalidade» a propósito de monopólios financeiros («as grandes feudalidades do dinheiro»), duma potência autoritária, económica ou política. Na época revolucionária falava-se em abolir os «direitos feudais».

Os termos foram interpretados, segundo as épocas, com implicações muito diferentes. É assim que, para os historiadores do século XIX, feudalidade significava: anarquia. Não se admitia então poder que não fosse centralizado, promulgando leis gerais aplicáveis por toda a parte, no interior das fronteiras nacionais, seguindo as mesmas normas e em quadros administrativos rigorosamente uniformes; foi neste sentido que a revolução de 1789 tinha posto fim ao que subsistia da «anarquia feudal». Hoje, um historiador falará do «sistema do feudalismo». Ora, se nos reportarmos aos trabalhos de erudição mais recentes, de Ganshof a Lucien Febvre, constata-se que nada está mais afastado de qualquer «sistema», nada mais empírico do que o regime da feudalidade — além disso, com tudo o que comporta de arbitrário, o que nasce do acaso, da experiência quotidiana, dos usos e dos costumes. Dito isto, nada de menos anárquico do que a sociedade feudal, que foi, pelo contrário, fortemente hierarquizada.

O estudo dessa sociedade parecerá, todavia, interessante, a mais dum título, num tempo em que alguns reivindicam para a «região», se não a autonomia, pelo menos capacidades de desenvolvimento autónomo, em que cada um experimenta a necessidade de divisões administrativas menos parcelares do que os departamentos e que respondam melhor às realidades profundas de terras tão diversas como aquelas que constituem o solo do nosso país. Não deixaria de ser útil recordar hoje que uma forma de Estado diferente das que nós conhecemos pôde existir, que as relações entre os homens puderam estabelecer-se sobre outras bases diferentes da duma administração centralizada, que a autoridade pôde residir noutro lado sem ser na cidade...

A ordem feudal, com efeito, foi muito diferente da ordem monárquica, que a substituiu, e à qual sucedeu, sob uma forma mais centralizada ainda, a ordem estatal, que é actualmente a de diversas nações europeias. Se se quiser compreender o que encerra o termo, o melhor é examinar-lhe a origem.



Um poder centralizado ao último ponto, o do Império Romano, desmorona-se no decurso do século V. Na confusão que se segue, os poderes locais manifestam-se; é por vezes um chefe de grupo que reúne à sua volta os seus companheiros de aventuras; outras vezes também o senhor dum domínio que tenta assegurar à sua sociedade e a si próprio uma segurança que o Estado já não garante. Com efeito, as trocas tornam-se difíceis, pois o exército já lá não está para conservar nem fiscalizar as estradas; por isso, mais do que nunca, a terra é a única fonte de riqueza. Essa terra é preciso protegê-la. Não se vê nascer hoje em alguns países, onde os pacíficos habitantes se consideram ameaçados pelo aumento da delinquência, polícias semelhantes? Isso pode fazer compreender o que

se produziu então: um pequeno cultivador, impotente para assegurar sozinho a sua segurança e a da sua família, dirige-se a um vizinho poderoso que tem a possibilidade de manter homens armados, este consente em defendê-lo, em troca do que este lhe dará uma parte das suas colheitas. Um beneficiará duma garantia, o outro, o senhor, *senior*, o ancião, o patrão ao qual se dirigiu, achar-se-á mais rico, mais poderoso e, portanto, mais capaz de exercer a protecção que se espera dele. Finalmente, mesmo que se trate da pior das hipóteses, imposta pelas circunstâncias difíceis, em princípio, o mercado aproveitará tanto de um como de outro. É um acto de homem para homem, um contrato mútuo que a autoridade superior não sanciona, e não sem motivo, mas que se conclui sob juramento, numa altura em que o juramento, *sacramentum*, acto sagrado, tem um valor religioso.

Tal é, em geral, o esquema das relações que se criam nos séculos V e VI; certamente que as modalidades são muito diversas, segundo as circunstâncias de tempo e de lugar; elas conduzem, em definitivo, a esse estado que se chama, muito justamente, *feudal*. Baseia-se, com efeito, no *fief*, *feodum*. O termo, de origem germânica ou celta, designa o direito que se desfruta sobre qualquer bem, geralmente uma terra: não se trata duma propriedade, mas dum usufruto, dum direito de uso.

A evolução precipita-se devido à mistura de populações que se faz na época. O movimento de migração, que se chama as grandes invasões, nos séculos V e VI, nem sempre teve o aspecto de conquista violenta que lhe supõem; muitos povos — pensemos, por exemplo, no dos Burgúndios — instalaram-se nas terras na qualidade de trabalhadores agrícolas. Dentro de um milhar de anos, com o recuo do tempo, o historiador que estudar o século XX não deixará de estabelecer comparações com a alta Idade Média. Não conhece o nosso século movimentos de migração que fazem que, em França, por exemplo, mais de três milhões e meio de trabalhadores

sejam algerianos, marroquinos, espanhóis e portugueses, que se encontrem na Holanda ou na Alemanha turcos, jugoslavos?... A única diferença está nas facilidades de transporte, que a alta Idade Média não conheceu. Em consequência disso, uma vez fixado, era, em princípio, para toda a vida que o trabalhador estrangeiro se estabelecia com a mulher e os filhos na quinta que o proprietário, que se chama «galo-romano», não queria trabalhar.

O movimento não se processava sem trazer problemas, que foram resolvidos de forma muito mais liberal da que se seria levado a crer. Assim, a primeira pergunta a fazer àquele que, perseguido por um delito, comparecia perante um tribunal é: «Qual é a tua lei?» Com efeito, ele é julgado segundo a *sua* lei, e não sob a da região em que se encontra. Daí a extrema complexidade desse Estado feudal e a diversidade dos costumes que aí se instauram. Aos historiadores instruídos no direito romano, com as suas bases uniformes e uniformemente aplicáveis, isso pode parecer o cúmulo do arbitrário; na época as distorções são certamente muito grandes numa região para a outra, mas, aí ainda, nós aproximamo-nos dessas concepções, pois hoje compreendemos melhor que a justiça, a verdade, consiste em julgar cada um segundo a sua lei.

De qualquer modo, é uma ordem diferente da ordem imperial que se instaura durante esses séculos considerados os mais tenebrosos numa idade de trevas — os que vão aproximadamente da queda do Império Romano (século V) à restauração do Império do Ocidente por Carlos Magno, trezentos anos mais tarde. Nessa época, e a despeito das transformações, das quais a mais importante foi o grande abalo sofrido em todo o mundo conhecido pela irrupção do Islão — o «terror sarraceno», muitas vezes evocado nos códices —, a ordem feudal substitui por toda a parte, na Europa, a ordem imperial antiga. A autoridade que Carlos Magno tenta restaurar não pode senão sancionar efectivamente um estado: isto é, que

o poder concentrado num lugar preciso, expressão duma vontade determinada, já não existe. Apenas, isoladamente, nem os poderes locais; o que se chamava autoridade pública fragmentou-se e disseminou-se numa multidão de células que se poderia dizer independentes, se esse termo não significasse para nós a faculdade de agir segundo o capricho individual. Ora, precisamente, toda a vontade individual se encontra limitada e determinada por aquilo que foi a grande força da idade feudal: o *costume*. Não se compreenderá nunca o que foi essa sociedade se se desconhecer o costume, isto é, esse conjunto de usos nascidos de factos concretos e que tiram o poder do tempo que os consagra; a sua dinâmica é a da tradição: um dado, mas um dado vivo, não estagnado, sempre susceptível de evolução, sem nunca ser submetido a uma vontade particular<sup>1</sup>.

Não há ainda muito tempo que se podia observar-lhe a sobrevivência nos países anglo-saxónicos, por exemplo. Assim, para nos referirmos a um pequeno facto sem muita importância da vida quotidiana, quando os estrangeiros, antes da guerra, se espantavam por ver em Londres os passeios cobertos de desenhos feitos a giz (isto espalhou-se depois um pouco por toda a parte) e perguntavam porque é que, nas ruas de circulação densa, essa prática não era proibida (um simples decreto do Ministério do Interior ou da Prefeitura da Polícia teria bastado entre nós), eles ouviam responder-lhes que isso não era possível: porque aqueles que primeiramente se tinham entregue a esse género de arte popular (ou de mendicância disfarçada, como quisermos) tinham sido admitidos durante

<sup>1</sup> Ouvi uma vez esta maravilha num estudo dum assistente de História: «Na Idade Média as leis são chamadas costumes.» Não perceber nada dessa época, não compreender a diferença entre a lei que emana do poder central, e por natureza fixa e definida, e o costume, conjunto de usos nascidos da terra e sempre em evolução.

um tempo bastante longo e já não era possível voltar atrás com essa tolerância.

É disto que é feito o costume medieval: os usos introduzem-se sob a pressão das circunstâncias; entre eles alguns caem imediatamente em desuso; outros são imediatamente combatidos, finalmente, outros são aceites ou somente tolerados pelo conjunto do grupo e em breve irão adquirir a sua força de *costume*. Foi assim que os foros, por exemplo, se viram muito cedo fixados de maneiras muito diversas, segundo os domínios. Ora, uma vez aceites de parte a parte e cobrados durante um certo tempo, já não havia possibilidade de os abolir: era preciso esperar que desaparecessem por si próprios. O costume, o uso vivido e tacitamente aprovado, regulava a vida do grupo humano e opunha as suas barreiras aos caprichos individuais. Certamente que houve sempre indivíduos para tentar transpor as barreiras que o grupo ou a sociedade lhe opõem, mas então ele entra em estado de infracção, como nos nossos dias o delinquent; e, embora não exista poder público para sancionar o infractor, estes são repelidos do grupo, o que vem a dar no mesmo, sobretudo num tempo em que a vida é difícil, se for isolada.

São estas, muito sumariamente esboçadas, as bases desta sociedade feudal, radicalmente diferente daquilo que depois se conheceu no que respeita a formas sociais. Deste modo se admite o direito de guerra privada, que é o direito dado ao grupo de vingar a ofensa sofrida por um dos seus membros e de obter uma reparação. Do mesmo modo, quando se evoca a sociedade feudal, deve-se ter o hábito de pensar antes em classe, família, gente da casa, do que em voz individual. Todavia, essa mesma sociedade assenta em laços pessoais, de homem para homem; um indivíduo compromete-se perante um senhor. Se qualquer incidente sobreviver, é preciso renovar o contrato que se fez. Assim se desenrola a história dos tempos feudais, feita de jogos de alianças que se atam e desatam; aqui é um vassalo — termo

de origem celta, notemo-lo de passagem — que prestou homenagem a um senhor, mas que se torna depois culpado de infidelidade; ali um outro que, tendo prestado homenagem ao pai, recusa fazer o mesmo em relação ao filho... As guerras feudais, que não se parecem nada com as guerras do nosso tempo, têm a sua origem nessa trama extremamente complexa de compromissos pessoais e de tradições comunitárias que constituem a sociedade de então. Nos nossos dias, em que se vêem, aqui e além, desenvolver-se tendências para a comunidade, como reacção ao poder impessoal da lei e àquele, mais impessoal ainda, da colectividade, seria muito interessante estudar esse «precedente»; não com ideia preconcebida de imitação, certamente, mas simplesmente por curiosidade histórica e humana; e isto pode permitir, entre outras coisas, varrer a censura de utopia que se opõe sempre às tentativas novas.

Sociedade com tendências comunitárias; se bem que regida por compromissos pessoais, a sociedade feudal é também uma sociedade essencialmente terrícola, rural. Nós fomos a tal ponto dominados pelas formas de supremacia urbana que admitimos como um axioma que a civilização vem da cidade. Até a palavra «urbanidade» é uma recordação de *urbs* antiga. Mas este não é um termo medieval. Toda a história dos tempos feudais nos prova o contrário.

Houve uma civilização saída do castelo, isto é, do domínio logo nascida dos quadros rurais. Esta civilização dá origem à vida cortês, cujo próprio nome lhe indica a proveniência, porque ela nasceu de *court*, o pátio, isto é, da parte do castelo onde toda a gente se encontra.

O castelo feudal: órgão de defesa, lugar vital do domínio, asilo natural de toda a população rural, em caso de ataque, centro cultural, rico de tradições originais, separado de toda a influência antiga (ainda que todas as obras legadas pela antiguidade tenham sido conhecidas e praticadas: um certo monge de passagem em Montreuil-Bellay não vai encontrar o senhor absorto na leitura de Végèce?).

É muito significativo que a esta cultura tenham sido ligados os termos cortês, cortesia; eles emanam duma civilização que nada deve à cidade e evocam o que se propõe então como ideal em toda uma sociedade: um código de honra, uma espécie de ritual social, que são os da cavalaria; uma certa facilidade das maneiras também; finalmente, uma atenção cheia de delicadezas, que a mulher exige do homem<sup>2</sup>.

O castelo não é o único a assumir uma função educativa: os mosteiros, esses, também espalhados pelos campos, são tanto lares de oração como centros de estudo; basta, para prova disso, a abundância e a qualidade dos manuscritos da biblioteca do Mont-Saint-Michel; apesar da sua posição isolada, sobre uma ilhota perdida, batido pelos mares (do qual, no fim da Idade Média, se ia fazer uma prisão ou, pelo menos, um convento), esse mosteiro é, como todos os outros na época, um centro de saber em meio rural, em estreitas relações com as populações da localidade.

Os monges, pelo menos os cistercienses, trabalham geralmente eles próprios uma parte do seu solo, mas têm também rendeiros, servos ou livres; os exemplos de servos que chegaram às dignidades eclesiásticas ou laicas mostram, aliás, que as comunidades religiosas não consideravam os camponeses como uma cómoda reserva de mão-de-obra ou de irmãos leigos. Desde o princípio do século XIII que se assiste à criação, no seio das cidades, dum novo tipo de mosteiros que marcarão profundamente a evolução geral. Se o facto de irmãos pregadores e irmãos menores se fixarem em meio urbano é sinal de que as cidades adquirem importância, no entanto, passará muito tempo ainda antes que esse fenómeno se desenvolva ao ponto de suplantar a influência dos mosteiros beneditinos, centros, como os

<sup>2</sup> Mais tarde, nos tempos clássicos, o termo corte será reservado ao séquito do monarca. É espirituoso pensar que dará depois origem às palavras *cortesão*, *cortês* — uma e outra afastadas de qualquer cortesia. Uma etimologia, duas civilizações.

castelos, duma cultura verdadeiramente terrícola, rural, dominial. Pouco a pouco, ver-se-á essa cultura declinar; a partir do século XVI, é na cidade que residirão os órgãos do governo e de administração, as escolas, numa palavra, os centros do saber e do poder; igualmente no século XVII, apesar dos esforços muito clarividentes dum Sully, não haverá mais actividade intelectual em meio rural senão num grau muito enfraquecido — esta degenerescência entende-se, em breve, a toda a província<sup>3</sup>, fixando-se em Paris, onde existem a Universidade e o Colégio da França, ou na Corte, todos aqueles considerados dignos duma verdadeira vida espiritual. O ponto final será a reorganização administrativa da França em 1789, que faz da principal cidade de cada departamento o centro de toda a actividade administrativa e de Paris o cérebro que comanda esta. Paris, a partir do século XVIII, é a capital de todo o saber em França; no século XIX é o auge, o cume da carreira para os funcionários do Estado e, praticamente, o único lugar onde está reunido tudo o que faz uma civilização digna desse nome.

Por esquemático que seja, este quadro quase não parece contestável; em contrapartida, o que é contestado hoje é o fundamento duma tal supremacia, duma centralização que reúne assim, num lugar único, não só todos os órgãos do Governo, mas ainda os meios de adquirir uma instrução e uma formação superiores.

É uma reacção saudável que leva hoje à descentralização. Quando pensamos que certos domínios, como este já citado da expressão teatral, da dança e do canto, eram, não há muito tempo, o apanágio mais ou menos exclusivo, não só da cidade em geral, mas, entre nós, de Paris e dos seus conservatórios, não podemos deixar de nos espantar; o

<sup>3</sup> É preciso meditar um pouco sobre uma comédia como *Monsieur de Pourceaugnac*, para compreender de quanto desprezo a «provincia» é, a partir daí, sobrecarregada, por esse atento servidor da corte que se chamava Molière.



monopólio criado no século XVII para uso dos Comediantes do Rei, e acentuado depois, revelou-se verdadeiramente opressivo, cortando cerce toda a actividade na província e nos nossos campos.

Pode-se, aliás, perguntar se esta situação não se tem prolongado durante ainda muito tempo se não fossem os meios técnicos actuais: a rádio, a televisão, acabaram por permitir a todos beneficiar daquilo que apenas era reservado a alguns. A difusão da cultura está hoje facilitada, pode-se criticar o nível a que se faz, mas o que é certo é que os monopólios de antigamente deixaram de existir e que, contrariamente ao que se teria podido reear, a rádio e a televisão suscitam um pouco por toda a parte actividades locais: música, dança, teatro, expandem-se de forma inesperada até em regiões que se teria considerado, «demasiado afastadas», tornando-se do domínio comum, acessível a todos. Este imenso progresso é quase universal e por toda a parte é acompanhado de tentativas, todas locais, para encontrar fontes de cultura originais, as do lugarejo, da aldeia, da região, durante tanto tempo descontroladas, durante tanto tempo desprezadas, mas que, no fim de contas, não pedem senão para se desenvolver. Aliás, alargando a nossa reflexão da França para a Europa, da Europa para o mundo inteiro, é provável que esta nova sensibilidade se desenvolva, sem deixar de ter em conta esta dimensão planetária e essas múltiplas possibilidades de que cada grupo humano, tribo, etnia ou qualquer comunidade, ou mesmo cada ser humano, se podem ter enriquecidos exprimindo-se por si próprios.

Mas, para voltar ao nosso propósito, falta examinar o papel que o rei representou na sociedade feudal, principalmente quando ela atingiu o seu equilíbrio e o seu apogeu: isto é, no fim do século X e até ao século XV. A função dos reis, que «em mil anos fizeram a França», como pouco usada hoje, fazia alusão a um ponto importante

<sup>4</sup> Era, recorde-se, a de Maurras e da Action Française.

confusão entre realeza medieval e monarquia clássica. Pouco importa que tenha havido ou não continuidade hereditária<sup>5</sup>; se se considerar a realeza quanto ao seu papel político, militar, administrativo, como ver em Luís XIV o continuador de São Luís? A identidade dos termos é então, em si, um erro histórico; na realidade, a evolução da função real foi tão profunda que o uso de denominações diferentes não importaria. O rei feudal é senhor entre outros senhores; como os outros, ele administra o feudo pessoal, no qual ele presta a justiça, defende aqueles que povoam o seu domínio, recebe os foros pagos em produtos agrícolas ou em dinheiro. Fora desse domínio, há o rei, aquele que foi coroado pela santa unção; é o árbitro designado nos conflitos, o suserano dos suseranos, o que assume a defesa do reino e a quem, a esse título, os outros senhores devem auxílio militar, fixado, aliás, a um tempo muito limitado: quarenta dias por ano. O costume regula as modalidades segundo as quais este auxílio lhe é fornecido, mas o seu papel de rei não quer dizer que o seu poder económico ou militar seja maior do que o deste ou daquele vassalo; simplesmente, a prudência humana lhe ditará a preocupação de manter um equilíbrio, quer entre os grandes vassallos, quer entre estes e ele próprio; e é por isso que casamento e heranças apresentam então uma tão grande importância.

Entemos, aliás, que, para ser sobretudo moral, o poder real não é por isso platónico. Há um facto que o demonstra com toda a evidência: quando o rei de França Luís VII não cumpria o seu dever de protecção em relação a um dos seus mais poderosos vassallos, Raimundo V, conde de Tolosa, ameaçado por Henrique II, Plantageneta, basta a simples presença no castelo de Tolosa para que o

<sup>5</sup> A noção de rei legítimo ligada juridicamente ao costume transmitido de pai para filho pode ser importante para os povos medievais; não é ofender ninguém reconhecer que ela já existe hoje, e desde há muito tempo.

agressor abandone os seus projectos belicosos. Foi o que se passou em 1159. O Linguadoque, que desde os tempos mais recuados fizera parte do reino da França, fornece também um exemplo célebre daquilo que foram, na época feudal, as relações entre suserano e vassalo. No nosso tempo, os historiadores têm-se esforçado para encontrar diversas razões, plausíveis para eles (isto é, de ordem económica ou militar), para explicar a atitude de Henrique II, que renunciou a cercar Tolosa pela única razão de o seu suserano, o rei da França, estar metido nisso; mas os contemporâneos, esses, compreenderam perfeitamente que, o próprio rei\* Henrique Plantageneta tinha o dever de respeitar o que era para o rei feudal a regra do jogo; no seu próprio domínio ele lidava com vassalos que não teriam deixado de agir do mesmo modo se ele tivesse, com qualquer violação, dado pretexto para isso. O episódio é muito significativo, é por isso as incompreensões que ele tem provocado.

Seja qual for a sua autoridade, o rei feudal não possui, no entanto, nenhum dos atributos que se reconhecem como os dum poder soberano; ele não pode ditar leis gerais, receber impostos sobre a totalidade do seu reino, nem recrutar um exército. Mas a evolução que se vai fazer, principalmente no século XV, vai acabar precisamente por lhe conferir esses poderes; é aí que está a consequência directa do renascimento do direito romano, a que não se saberia conceder demasiada importância. São os legistas meridionais, todo-poderosos na corte de Filipe, o Belo, os primeiros a formular os princípios que iam fazer do suserano um soberano: «O rei da França é imperador no seu reino... a sua vontade tem a força da lei» tais princípios, na época em que foram proclamados, são puras utopias, mas não há nada mais frequente na história do mundo do

\* Henrique Plantageneta, vassalo do rei de França pelos seus feudos continentais (praticamente o oeste do país da Normandia à Gasconha), era também, desde 1154 rei de Inglaterra.

que ver utopias tornarem-se realidades. Neste caso foram precisos quase duzentos anos. A evolução teria sido, provavelmente, menos rápida se as circunstâncias não tivessem acelerado a sua maturação. As guerras e os grandes desastres públicos, fomes, epidemias, etc., que marcam o século XIV e a primeira metade do XV, foram factores determinantes. Carlos VII será o primeiro rei a dispor, no final do seu reinado, dum exército e dum imposto permanentes. O seu filho Luís XI inaugurará o estabelecimento duma administração verdadeiramente centralizada, que teria cumulado os desejos de Filipe, o Belo. Mas o rei não se tornará um monarca, possuindo pleno poder soberano, senão com Francisco I, quando este conclui com o papa Leão X a concordata que faz dele o chefe da Igreja em França, nomeando ele próprio os bispos e abades do seu reino; a Igreja devia ser, com isto, profunda e fundamentalmente transformada. O monarca, aquele que governa só (*monos*), possui plenos poderes, não só sobre a administração, o exército e as finanças, mas até sobre as consciências. A partir daí, é o termo de monarca o que convém, e não o de rei. O poder, sobretudo em França, é absoluto, centralizado; algumas incoerências limitam, não obstante, o seu poderio; assim, as antigas instituições — precisamente, as dos tempos feudais — deviam ter sido objecto duma reforma. Por não se ter assim feito, alguns sectores — o das finanças ou do exército, por exemplo — irão encontrar-se constantemente em suporte falso na França monárquica.

As origens do monarca continuarão, mais ou menos, confundidas com as suas fontes patrimoniais, as do antigo regime real; será preciso nada menos do que a revolução para que o Estado disponha realmente dum sistema de finanças públicas digno desse nome. O exército continuará constituído por voluntários, dificilmente recrutados, e os seus efectivos só foram suficientes graças ao contributo dos batalhões suíços, que, em três séculos, fornecem à França mais de um milhão de soldados e quatrocentos generais.

Finalmente, por muito «absolutos» que fossem os monarcas, nunca intervieram no direito privado, contentando-se em regular, em caso de necessidade, a forma dos autos relativos ao direito privado; os costumes locais continuaram, pois, no essencial, a reagir a esse direito até à revolução.

O que é estranho é que se tenha falado então, em 1789, em abolir a «feudalidade». A expressão era tão inexacta quanto é possível, pois o regime da terra evoluíra consideravelmente durante uns quatrocentos anos.

Como escreve Albert Soboul: «A feudalidade, no sentido medieval da palavra, já não correspondia a nada em 1789»; mas, acrescenta ele, «para os contemporâneos, burgueses e principalmente camponeses, esse termo abstracto escondia uma realidade que eles conheciam demasiado bem (direitos feudais, autoridade senhorial) e que foi finalmente banida»<sup>7</sup>.

Os termos «feudal, feudalidade» são então, com efeito, desagradavelmente aviltados. Da mesma forma que se chama «gótico», com um tom fortemente pejorativo, a tudo o que não é clássico, também se chama «feudal» a tudo o que já não se quer do antigo regime. Neste «tudo» há algumas reminiscências longínquas dos tempos «feudais»: por exemplo, a própria presença do castelo — pelo menos aqueles que escaparam às destruições metódicas de Richelieu ou de Vauban (simples esquecimentos, a maior parte das vezes!); ou ainda privilégios honoríficos, como apresentar o pão bento na igreja paroquial para certas festas; ou ainda, mais raramente, restos de justiça senhorial, a propósito dos quais não deixavam de correr lendas, quase sempre nascidas de jogos de palavras, como o famosíssimo «direito de pernada»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> *Aujourd'hui l'histoire*, Paris, Ed. sociales, p. 271, 1974.

<sup>8</sup> Direito de pernada — direito que uma lenda atribuiu aos senhores da Idade Média de passarem com a mulher dos servos a primeira noite de núpcias. (N. da T.)

A ambiguidade de certos termos evoca por vezes, injustamente, a Idade Média — por exemplo esse imposto real, instaurado em 1720, que tanto pesa sobre a classe camponesa, mas que nada tem a ver com o imposto senhorial, quase por toda a parte resgatado ou caído em desuso.

O que era mais grave e vinha aumentar a confusão era que os proprietários burgueses que tinham comprado as terras durante os três séculos do antigo regime tinham mandado investigar, com uma actividade constantemente aumentada, os antigos direitos (fotos vários em dinheiro ou em géneros agrícolas) a que essas terras haviam podido estar sujeitas no passado, para os cobrar de novo. Inútil acrescentar que, em contrapartida, eles não procuravam assegurar a protecção, a qual se tornara do domínio do poder central. No século XVIII, uma mestria (corporação) agrupava os investigadores encarregados da tarefa de compulsar os antigos cartulários para estabelecer censos e bens senhoriais, a quem designava por feudistas<sup>9</sup>.

Se alguma vez houve exploração do camponês, do homem da terra, é bem nesta época. A busca dos antigos direitos ditos «feudais» restabelecia foros que tinham caído em desuso no momento da compra da terra, ou porque os antigos senhores tinham deixado de os receber durante o tempo suficiente para que o costume confirmasse o seu abandono (foi o que se passou por exemplo, no momento das cruzadas donde muitos não voltavam), ou ainda porque tinham sido «resgatados», ou «combinados»<sup>10</sup> pelos camponeses.

<sup>9</sup> Registos onde são encontrados esses antigos direitos; fica-se sempre surpreendido ao constatar o grande número desses censos (restabelecidos do censo, isto é dos foros que pesavam sobre uma terra) que datam dos séculos XVII ou XVIII, nos arquivos públicos ou privados.

<sup>10</sup> Substituídos por um foro periódico (geralmente anual).

Ora, a procura dos antigos direitos pelos burgueses tornados proprietários de domínios outrora senhoriais foi instituída em tais condições, com o apoio dos parlamentos, que pertencia ao camponês apresentar provas desse «resgate» — o que a maior parte das vezes era impossível, pois os acordos eram muitas vezes mais verbais do que escritos na época feudal. Finalmente, os direitos assim recuperados eram adicionados, muito embora muitas vezes eles não tivessem feito senão suceder-se nos factos. A partir daqui compreende-se o furor que leva os camponeses, quando do Terror, em 1789, a queimar os arquivos senhoriais. Mas esses direitos não tinham de «feudais» senão o nome. O dízimo é um exemplo típico da resurgência desses impostos. Lançado a partir da alta Idade Média em certas regiões, extensível à maior parte dos bens rurais durante o período carolíngio, para prover às necessidades dos clérigos, acaba por fazer parte dos impostos lançados sobre uma terra: se esta for comprada por um burguês, este continua a recebê-lo, mesmo que ele não proveja — justificadamente — ao serviço de altar que se espera dum padre. Quantas vezes, em quantas terras, sob o antigo regime, o dízimo eclesiástico não sofreu esta mutação? Não se sabe com exactidão, mas o facto devia estar muito espalhado, pois o termo «dízimo burguês» tornara-se corrente nas vésperas da revolução.

O equívoco sobre o termo «feudal» era completo na mesma época. Como era completo sobre o termo «gótico» — ou como se mantém ainda hoje sobre o termo «Idade Média»; porque é perfeitamente absurdo designar pela palavra «média», como se fosse um simples período intermediário, um período de mil anos de história da humanidade.

É necessário insistir nisto, por causa dos erros e dos abusos que deram lugar a este termo de feudalidade, principalmente quando se opôs a esse termo, este, também ambíguo, de «burguesia». O *Manifesto* de Marx, publicado em 1847, reflecte o estado da ciência histórica da

época. Ele fixa o século XVIII como o começo da «luta contra o absolutismo feudal» e atribui à burguesia «um papel essencialmente revolucionário», na história; não é ela que vai arrancar os camponeses a um «estado de torpor e de barbaria latente»? Tudo afirmações hoje inaceitáveis para o historiador: aqueles que, na sua companhia<sup>11</sup>, perpetuam tais erros de vocabulário, necessários intelectualmente, se se quiser manter a todo o preço o esquema feudalidade-burguesia-proletariado, prolongam um equívoco tão erróneo como se eles continuassem a utilizar o termo «gótico» como era empregado também na época de Marx. Por outras palavras, os historiadores marxistas, que falam de feudalidade destruída pela Revolução Francesa, fazem lembrar aqueles eclesiásticos que vêem no Concílio do Vaticano II o «fim do período constantino» — como se nada se tivesse passado, durante mais de mil e seiscentos anos, entre Constantino (!) e o Vaticano II, como se o começo do século XVI, sobretudo, não tivesse provocado essa mudança radical no estado da Igreja, que foi (sem jogos de palavras) o estabelecimento da Igreja de Estado.

<sup>11</sup> Citemos, entre tantos outros, esse escritor soviético que vê em Pierre Abélard «um campeão da independência das cidades», face a um São Bernardo, que seria um «defensor da feudalidade»...! Seria bem hábil quem encontrasse nos escritos de Abélard a menor alusão a qualquer preocupação relativa à independência das cidades, como, aliás, nos de São Bernardo a mais pequena preocupação em relação à «feudalidade»! Saídos, um e outro, semelhantemente, da pequena nobreza rural (o que lhes interessava muito pouco, pois desde a juventude que eles tinham, cada um por seu lado, abandonado os seus direitos) tinham em comum o que constituiu todo o seu interesse durante toda a existência: a cidade celeste, o reino de Deus — quaisquer que sejam as diferentes vias que eles tenham escolhido para se aproximarem dele.

De resto, basta recordar aqui as famosas controvérsias a propósito de Mendel e de Lyssenko para constatar-mos que a ciência — e a história é uma ciência — não saberia adaptar-se a sistemas preestabelecidos.



Se nos quisermos apoiar em factos históricos, e não justificar noções *a priori*, é preciso reconhecer que a origem e expansão da burguesia coincidem exactamente no tempo com a grande expansão do regime feudal. É nos primeiros anos do século XI que aparece nos textos a própria palavra «burguês»; e é durante o período propriamente feudal (séculos XI-XII-XIII) que tiveram lugar as grandes criações de cidades novas, as instituições de comunas, a redacção pelas cidades dos seus estatutos, etc. Se houve «luta de classes», elas produziram-se precisamente no interior e no seio dessa mesma burguesia das cidades, onde um certo número de comerciantes mais ávidos e mais hábeis do que outros atravessaram aqui e ali as barreiras opostas ao açambarcamento, ao monopólio, a tudo o que dá proveitos imoderados. Estas lutas intestinas vão, aliás, ter como consequência, na maioria dos casos, o fazer perder a autonomia às cidades, e isso no próprio momento (entre o final do século XIII e o fim do século XV) em que enfraquecia também a quase autonomia do domínio senhorial. Em França, o grande vencedor foi o rei; ele torna-se um monarca no começo do século XVI, no momento em que um pouco por toda a parte, no Ocidente, se constituem as nações, onde o Estado, o poder público, torna a encontrar a importância que tivera na antiguidade romana. Ao tomar o poder, quando da revolução, a burguesia destruiu, não a «feudalidade», mas o antigo regime, que ela tinha contribuído largamente para criar, mas que a mantém longe do poder político.

Certamente, opondo assim esquema por esquema, nós não podemos deixar de avaliar o que há de irreverência, quase de sacrilégio, em tomar tais liberdades com os dogmas; talvez os historiadores dos tempos futuros fiquem surpreendidos com este valor de dogma concedido indiscriminadamente a tudo o que emana da filosofia alemã

— Marx, Nietzsche, Freud e tantos outros — pela maioria dos intelectuais do nosso tempo.

No entanto, para nos apoiarmos no nosso domínio, o menos que podemos fazer é salientar a inconsequência dos historiadores marxistas que pretendem apoiar-se na história, mas que negam a esta o direito de ter progredido em século e meio aproximadamente.

Afinal de contas, nós já não estamos na época de Galileu...

## V

## RAS E HOMENS

A escravatura é o traço da civilização que marca mais profundamente as sociedades antigas. Ora, quando se percorrem os manuais de história, é curioso notar a discrição com que ela é evocada, quer se trate do desaparecimento da escravatura, no começo da alta Idade Média, ou da sua brusca reaparição, no começo do século XVI, verifica-se a este propósito, uma estranha reserva. Se nos divertirmos, como temos feito, a dar uma revista pelos manuais escolares do ensino secundário, constata-se que *nenhum* deles assinala o desaparecimento progressivo da escravatura a partir do século IV. Eles evocam a servidão medieval em termos demasiado severos, mas passam em silêncio o regresso, bastante paradoxal, no entanto, da escravatura no século XVI.

Mesmo para um espírito simples, há razão para nos admirarmos, parece difícil negar que a sociedade antiga tenha considerado a escravatura como natural e necessária. Se, no curso dos últimos tempos dessa sociedade (que, aliás, coincidem com a expansão do cristianismo), um Séneca faz notar que um escravo é um homem (reflexão absolutamente pessoal, que emana dum elevadíssimo espírito, que foi um ser de excepção na sua época e que, aliás, só pelo suicídio escapou à sua condenação à morte pelo poder imperial), no entanto, verifica-se que a escravatura nem por isso deixou de subsistir até à época que se chama alta Idade Média. Os historiadores

da antiga Roma não viram nisso mais mal do que os próprios Romanos, e, durante tanto tempo quanto durou a admiração exclusiva e sem gradações pela antiguidade clássica, isto é, desde o século XVI até aos nossos dias, não se encontrou ninguém para denunciar essa enorme falha numa sociedade tão apregoada como exemplo. O próprio Bossuet deu-se ao trabalho de demonstrar que a escravatura era «de direito natural». Em contrapartida, indignaram-se com a servidão medieval, tão característica desses séculos obscuros em que reinava a ignorância e a tirania. Ainda hoje, de resto, um certo número de universitários, na preocupação evidente de simplificar a questão, traduzem a palavra *servus* por *escravo* nos textos do século XII. Aí eles estão em contradição formal com a história do direito e com os costumes do tempo que eles evocam, mas ganham em conforto moral. Alguns empregam processos mais subtis, como, por exemplo, falar da escravatura praticada no mundo muçulmano, declarando que os outros povos ribeirinhos do Mediterrâneo na época carolíngia *devem ter também* comprado e vendido escravos. Este «devem também ter» será aceitável no plano do rigor histórico?

Passemos sobre estas fantasias. O facto é que não há dimensão comum entre o *servus* antigo, o escravo, e o *servus* medieval, o servo. Porque um é uma coisa e o outro

<sup>1</sup> Tanto menos aceitável na medida em que alguns vestígios — extremamente raros, é verdade — subsistem, com vendas ou compras de escravos no Próximo Oriente muçulmano, de que se encontra eco, por exemplo, nas minutas dos notários marseheses em pleno século XIII. Prova incontestável de que os comerciantes meridionais em relação com os países bárbaros não se impediram de participar num comércio expressamente interdito pela Igreja e condenado pelos costumes do tempo. Mas é então nas mesmas proporções e nas mesmas condições que o comércio de escravos que se continuava a fazer em Marselha, no fim do século XIX, ou mesmo no começo do século XX, onde ele era praticado por alguns amadores pouco escrupulosos, sem respeito pelas leis civis e muito depois da proibição geral da escravatura.

é um homem. O sentido da pessoa humana entre os tempos antigos e os tempos medievais conheceu uma mutação, lenta, porque a escravatura estava profundamente enraizada nos costumes da sociedade romana, em particular, mas irreversível. E, em consequência disso, a escravatura, que é talvez a tentação mais profunda da humanidade, já não poderá, por isso, ser praticada em boa consciência.

A substituição da servidão pela escravatura é, sem dúvida, o facto social que melhor sublinha o desaparecimento da influência do direito romano, da mentalidade romana nas sociedades ocidentais a partir dos séculos V-VI. Quando Salvien, o padre marselhês, exclamava, quando da queda do império: «O único voto que os Romanos (entendamos os povos submetidos a Roma) formulam é não terem nunca de tornar a cair sob o jugo de Roma», exprimia um sentimento de libertação bem próximo daquele que sentem hoje os povos descolonizados. Com efeito, as duas situações são equivalentes (tendo em conta diferenças inevitáveis: que historiador ousaria sustentar que a história se pode repetir?). Esta tomada de consciência dum povo liberto do imperialismo romano, das suas instituições, dos seus funcionários e dos seus comerciantes, é a que vivem actualmente tantos povos da África e da Ásia.

Apesar de benefícios muito apreciáveis, mesmo assim justamente apreciados pelas vítimas da colonização romana, esta, uma vez desmoronada, deu lugar aos costumes originais dos diversos povos do Ocidente, cujas afinidades com os «bárbaros» eram evidentes. Estes povos celtas e germânicos não conheciam a escravatura senão sob uma forma muito atenuada, que não estava em contradição com o cristianismo: tanto mais que o servo medieval é uma pessoa tratada como tal; o seu senhor não tem sobre ele o direito de vida e de morte que o direito romano lhe reconhecia. Aliás, muito mais do que uma categoria jurídica determinada, a servidão é um estado,

ligado a um modo de vida essencialmente rural e terrícola; obedecer aos imperativos agrícolas e, antes de tudo, a essa necessária estabilidade que a cultura dum terra implica. Na sociedade que se vê nascer nos séculos VI e VII, a vida organiza-se em volta do solo que os alimenta e o servo é aquele de quem se exige a estabilidade: ele deve permanecer no seu domínio; ele é obrigado a cultivá-lo, a cavar, a explorar, a semear e também a colher; porque, embora saiba que lhe é proibido abandonar essa terra, sabe também que terá parte do que nela colher. Em outros termos, o senhor do domínio não pode expulsá-lo, mas o servo também não pode fugir. É esta ligação íntima entre o homem e o solo em que ele vive que constitui a servidão, porque, por outro lado, o servo tem todos os direitos do homem livre: pode casar-se, fundar uma família, a sua terra passará para os seus filhos depois da sua morte, assim como os bens que ele tenha podido adquirir. O senhor, notemo-lo, tem, embora noutra escala, evidentemente, as mesmas obrigações que o servo, porque ele não pode vender, alienar a sua terra, nem abandoná-la.

A situação do servo é, como se vê, radicalmente diferente e sem nada de comum com a do escravo, que não tinha nem direito de se casar, nem de fundar uma família, nem de tirar partido fosse do que fosse da dignidade da pessoa humana: ele é um objecto que se pode comprar ou vender e sobre o qual o poder de um outro homem, o seu senhor, não tem limites.

Na memória das pessoas da minha geração, o servo medieval evoca, por associações de ideias, um longo concerto de rãs. Segundo os nossos manuais escolares, com efeito, ele passava o melhor do seu tempo a bater os lagos para fazer calar as rãs que impediam o senhor de dormir. Que uma fábula dum tal absurdo tenha podido encontrar audiência — e ela foi mencionada em textos desde o começo do século XVII — prova uma certa desforra do imaginário sobre o racional: nem se procurava

mesmo, saber o que, poderia fazer mais barulho, se a rã — admitindo que se pudesse obrigá-la a calar-se — ou o homem ocupado a bater o lago.

Fez-se muita literatura sobre esse homem da terra, esse ser apagado, anónimo, de quem os textos não falam. Isto não é senão em parte verdade, porque uma verificação atenta dos nossos documentos de arquivos permitiria, em muitos casos, reconstituir a própria história dos servos, que foi o que fez, com exactidão e talento, um historiador como Jacques Boussard<sup>2</sup>. O estudo do cartulário da abadia de Ronceray permitiu-lhe reconstituir a história dum servo, Constant le Roux; um homem bem da nossa terra da inumerável linhagem dos Le Grand, Le Fort, Le Roux, de todas as espécies, cuja vida e actividade, por muito humildes que sejam, ressaltam do estudo de actas de aparência muito insignificante, testemunhos esses, como censos, contratos, foros de doações, de trocas, etc., cujas riquezas potenciais estão longe de estar esgotadas.

Este Constant Le Roux, servo do senhor de Chantoceaux, em Anjou, vive nos últimos anos do século XI. É um trabalhador obstinado, dotado, aliás, duma astúcia instintiva, que não lhe permite negligenciar nenhuma ocasião de aumentar o que possui: as religiosas do mosteiro de Ronceray confiam-lhe a guarda dum lagar perto da igreja de Saint-Évroult e umas vinhas no lugar de Doutre. Depois é a condessa de Anjou que lhe concede um outro lagar, perto das muralhas de Angers. As monjas do Ronceray, a quem legaram uma casa, um forno e vinhas situados perto do lagar de Constant, nas proximidades da porta de Chanzé, pensam que era prático encarregá-lo de todos estes bens, a título passageiro; pouco depois aumentam o quinhão, acrescentando-lhe a terra de Espau, que comportava prados e pastagens. Mas Cons-

<sup>2</sup> J. Boussard, in «La vie en Anjou du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle», *le Moyen Age*, t. LVI, pp. 29-68, 1950.

tant, que se casara, em breve se cansa do seu estado de trabalhador a meio proveito; à força de insistir junto das religiosas, consegue que lhe concedam as terras de atendimento, o que para ele é muito mais vantajoso. Ele aumenta ainda a sua exploração com uma vinha em Beaumont, com duas jeiras de prados na Roche-de-Chanzé. Depois, como não tivesse tido filhos, consegue das monjas que as suas terras sejam transferidas para seu sobrinho Gautier, enquanto sua sobrinha Yseut desposará Rohot, ecónomo da abadia. Enfim, quando a sua história chega ao limite típico do tempo, entra como monge na abadia de Saint-Aubin, no fim da vida, enquanto a mulher, essa, será admitida como monja no Ronceray.

Acrescentemos que, para quem aceitasse debruçar-se sobre os documentos, muitos Constant le Roux apareceriam dotados da mesma tenacidade e terminando pelo mesmo humilde êxito. Nós pensamos, por exemplo, na aquela acta exposta antigamente no Museu de História de França na qual se viam duas servas, chamadas Auberede e Romelde, que, no fim do século XI (entre 1089 e 1095), compravam a sua libertação em troca duma casa que possuíam em Beauvais, na praça do mercado; o que bastou para provar que servos (neste caso, servas) tinham então a possibilidade de possuir bens próprios.

Posto isto, é evidente que a condição do servo não deve ter sido muito invejável e que foi uma obra pia ter libertado os servos. Os mais antigos cartulários contêm múltiplas actas de libertação, tendo por objecto, algumas vezes, cem, duzentos, quinhentos servos; outras vezes, ainda uma única família, ou até um só homem. A servidão obrigava a todas as restrições da liberdade do homem: consideradas como suportáveis durante o tempo em que elas são uma contrapartida imposta pelas necessidades vitais, elas tornam-se intoleráveis a partir do momento em que o homem pode assegurar a sua subsistência por si próprio. O camponês pôde considerar como apreciável o facto de viver num domínio do qual não



podiam expulsá-lo; mas, quando pôde ganhar a vida sem ser no domínio, se se sentia mais dotado para percorrer as estradas e comerciar, preferiu a liberdade. Foi o que se passou, principalmente, quando da expansão urbana, a partir do fim do século X e no século XI; aqueles que se encontravam reunidos no solo duma nova cidade que pertencia a um senhor pediam primeiro a licença para ir e vir livremente, faculdade recusada aos servos e indispensável aos comerciantes.

Tive ocasião de recolher as confidências dum velho operário agrícola a quem a idade já não permitia trabalhar e que ia acabar os dias num hospício: «Trabalhei esta terra toda a vida sem nunca possuir um metro quadrado dela»; comparada à do servo medieval, a sua sorte parece infinitamente mais infeliz: servo do senhor num domínio, ele teria tido assegurado acabar aí calmamente a vida; nada lhe pertencia como coisa particular, mas o seu uso não podia ser-lhe retirado. E, desse ponto de vista, ele tinha a mesma relação com a terra que o próprio senhor; este não possui nunca em plena propriedade, como o entenderíamos hoje; é a sua classe que é proprietária; ele não pode vender ou alienar senão os bens secundários que lhe chegaram por herança pessoal, mas ele não tem sobre o domínio principal senão um direito de usufruto.

É o traço específico da época, essa concepção particular das relações do homem e da terra, na qual a noção de propriedade plena e inteira não intervém. Característica do direito romano, a propriedade, direito de «usar e abusar», não existe nos costumes medievais, que não conheciam o uso; além disso, o uso é a maior parte do tempo sobrecarregado de múltiplas servidões: direito para o camponês do lugar de poder levar a pastar os seus animais na floresta do domínio, direito de poder ir lá buscar madeira para construção ou para queimar, etc. O costume todo-poderoso regula assim um jogo de interdependências que faz da sociedade medieval um tecido

extremamente cerrado. Complexo para os historiadores, não para os contemporâneos; era preciso recorrer aos antigos da região para resolver as contestações e conhecer de que maneira o costume de tal localidade regulava tal ou tal problema. Há aí ainda uma oposição radical entre sociedade antiga e sociedade medieval, mas há também, para nós, que somos modelados pelo direito romano, uma extrema dificuldade em compreender como se estabeleciam as relações do homem com o homem e do homem com a terra nos tempos medievais. Os restos de direito de usufruto, que em certas regiões do campo persistiram muito antes do século XIX e mesmo no começo do século XX, não deixaram hoje mais recordação do que na linguagem (assim, os termos baldio, coutada, etc.).

O exemplo de Counozouls, no Aude, que citámos na nossa *Histoire de la Bourgeoisie*<sup>3</sup>, ilustra perfeitamente a diferença de natureza entre uso feudal e propriedade «à romana». Nesta aldeia, apesar do Código Civil, em geral, e, mais particularmente, do Código Florestal, que, desde 1827, regula as condições de exploração das florestas, os habitantes tinham conseguido conservar, ainda no princípio do século XX, os direitos de uso que possuíam de tempos imemoriais sobre os bosques circunvizinhos da comuna. Assim, quando o novo proprietário desses bosques, um industrial chamado Jodot, que os comprara aos Rochefoucauld<sup>4</sup>, resolveu fazer respeitar aquilo que ele podia legitimamente tratar, segundo a lei, como sua propriedade particular, encontrou pela frente a oposição feroz dos camponeses. Hoje ainda se pode dizer dos habitantes de Counozouls que vivem em plena Idade Média — desta vez sem abusar do termo! Mas para isso foi-lhes preciso dar provas dum espírito de unidade

<sup>3</sup> *Histoire de la Bourgeoisie en France*, t. II, Paris, Ed. Seuil, pp. 588-589, 1962.

<sup>4</sup> Estes tinham, como alguns dos antigos senhores, deixado subsistir os direitos de uso, de que os camponeses tinham desfrutado sobre as suas terras em todos os tempos até à revolução.

e duma coesão pouco comuns, indo até ao ponto de se declararem «república livre», enviando um dos seus re- clamar os seus direitos a Tolosa, para poderem defen- der-se melhor e conservar sobre esses bosques os direitos de uso que asseguram a sua prosperidade.

No fim de contas, nos nossos países do Ocidente, o laço da servidão funcionou a favor do camponês. Nos países da Europa central e oriental, o camponês ficou exposto a todos os acasos, a toda a insegurança, que é ainda a duma grande parte dos camponeses da África e da Ásia (a co- meçar por esse factor terrível de expropriação que cons- titui o endividamento do homem da terra em relação ao emprestador, ao usurário, que o obriga a vender por baixo preço a sua colheita; mas isso é outra história!); só muito mais tarde, na época do Renascimento e nos tempos modernos, é que nasceu, por exemplo, nos países eslavos, uma forma de servidão infinitamente mais dura do que a dos camponeses do Ocidente na Idade Média. Estes, no século XIV, com a ajuda do enfraquecimento da nobreza, possuem praticamente a terra que cultivam. Mas, a partir do século XVII, principalmente em França (em Inglaterra, a partir do século XVI), o modo de transmissão da terra evolui. A apropriação que Jean- Jacques Rousseau constata não vem, como ele pen- sava, daquilo de que os bens primitivamente comuns tinham sido cercados (ainda que em Inglaterra, por exem- plo, a luta se tenha cristalizado precisamente à volta das vedações), mas daquilo que a terra arável foi desde o antigo regime: objecto de compra e venda, o que ela não era, senão numa medida extremamente restrita, nos tempos feudais. Assim se vê, sobretudo na proximidade das cidades, aqueles que detêm o dinheiro — comerciantes, parlamentares, funcionários reais — comprar terras, en- quanto se vai restringindo a parte do camponês, daí em diante tão desprotegido.

A exposição completa da questão necessitaria dum curso inteiro de História do Direito; sem nos alongarmos

mais, e para voltarmos à servidão, assinalemos, entre outros inconvenientes, que numa sociedade muito hierar- quizada, como foi a da Idade Média, a condição do servo implica uma situação inferior, um pouco comparável à do mestiço até uma época próxima da nossa. Para um ho- mem livre, sobretudo se ele for nobre, desposar uma serva é descer; num tempo em que o grupo social é con- siderado como tendo direitos sobre o indivíduo e reci- procamente, semelhante casamento desigual é causa de tensões. Por isso se procura a libertação da servidão, por exemplo, a preço de dinheiro. A Igreja, ela própria fonte de mobilidade social, encorajou grandemente a libertação dos servos. Recordemos o exemplo, entre todos surpreen- dente, de Suger, que, filho de servo, foi nada menos do que condiscípulo do futuro rei Luís VI na abadia de Saint-Denis; entre eles nascera, nos bancos da escola, uma amizade que só cessaria com a sua morte; e sabe-se como, tornado abade de Saint-Denis, Suger iria, ele próprio, go- vernar o reino durante a cruzada de Luís VII, que no seu regresso o proclamaria «Pai da Pátria».

Quaisquer que tenham sido as vantagens e os incon- venientes, há uma grande diferença entre esta servidão medieval e o renascimento da escravatura, que se produz bruscamente no século XVI, nas colónias da América. Aqui trata-se bem de escravatura, de pessoas consideradas e tratadas como coisas, vendidas e transbordadas como carga de mercadorias ordinárias. É mesmo este regresso à escravatura determinado pela expansão colonial que caracteriza o período do Renascimento. E não se vê que o humanismo, tão considerado na época, tenha prestado alguma atenção a essa parcela da humanidade que se escravizava como na antiguidade.

No entanto, parece fora de dúvida que o recrudesci- mento da influência da antiguidade contribuiu para jus- tificar esse injustificável comércio.

Quando das controvérsias que opuseram, desde a pri- meira metade do século XVI, dominicanos como Barto-

lomé de las Casas ou Vitoria aos juristas de Salamanca, estes últimos apoiavam-se no exemplo da *Pax Romana* para combater os argumentos dos religiosos que denunciavam perante o rei de Espanha a iniquidade das guerras de conquista e da política escravista\*. Os seus esforços não iriam impedir os povos da Europa de submeterem os da América, da África e depois, parcialmente, da Ásia, para tirarem disso proveitos económicos e políticos. Com o tempo, chegar-se-á a avaliar a importância dum Estado pelo seu poder colonial. Isso à custa de guerras que cada vez se tornarão mais duras e graças à organização metódica do tráfico de negros de África, trazidos em cargas maciças para o Novo Continente, como, por exemplo, para a cultura da cana-de-açúcar, nas Antilhas. É o famoso «comércio triangular»; os negociantes, ingleses sobretudo, mas também franceses, espanhóis e portugueses, que iam comprar negros nas costas de África para os tornar a vender aos plantadores das Antilhas, da Guiana, etc. Seria preciso, é verdade, evocar ainda aqui os grandes genocídios, que se produzirão, sobretudo, no século XIX, a começar pela destruição metódica dos índios da América do Norte. E se, no fim do nosso século, o *apartheid* na África do Sul provoca o efeito dum anacronismo inadmissível, não deixaria de ser interessante recordar que em certos países, como a Austrália e a Nova Zelândia, a questão do *apartheid* já não se põe sequer — todos os autóctones foram massacrados.\*

Para voltarmos à França e ao período do Renascimento, bastará evocar Colbert e o Rei Sol, em Versalhes, regulando em boa consciência as questões relativas à condição dos escravos nas Antilhas e criando ou encorajando as companhias comerciais por meio das quais o tráfico se

\* A pedido dos embaixadores da Austrália e da Nova Zelândia, deixamos aqui expressos os quantitativos da população. Austrália: 12 milhões e meio de habitantes, dos quais 150 000 aborígenes; Nova Zelândia, segundo o recenseamento de 1961: 2 milhões e meio de habitantes, dos quais 168 000 aborígenes. Deixamos aos leitores o cuidado de apreciar estes números.

fazia. O resultado foi a opulência de cidades como Bordéus, Nantes, La Rochelle. Para sermos justos, é preciso acrescentar que só a França elaborou uma espécie de código visando a protecção dos escravos negros — disposição, de resto, demasiado platónica, pois sabe-se que eram Brancos os encarregados de vigiar a sua aplicação. Este estado de coisas, sabe-se, durou, na realidade, até a esse primeiro sobressalto da libertação que foi a revolução de 1848 — o de 1793 não abolira senão, muito temporariamente, a escravatura nos textos, sem o mínimo efeito prático. Sabe-se como, nas regiões anglo-saxónicas, a escravatura iria persistir até à Guerra da Secessão, e mais tarde ainda no Brasil.

\* Ver a obra de M. Mahn-Lot, *La Découverte de l'Amérique*, Paris, Flammarion, colecção «Questions d'histoire», 1970, n.º 18, principalmente págs. 83 e segs. Será também de utilidade a leitura dos textos traduzidos e apresentados pelo mesmo autor: *B. de Las Casas, l'Evangile et la Force*, Paris, Ed. du Cerf, 1964.

## VI

## A MULHER SEM ALMA

Nesse «ano da mulher» que foi o ano de 1975, a cadência das referências à Idade Média tornou-se cansativa; a imagem da Idade Média, dos tempos obscuros de que se emerge, como a Verdade do poço, impunha-se a todos os espíritos e fornecia um tema de base para os discursos, colóquios, simpósios e seminários de toda a ordem. Como eu evocasse um dia em sociedade o nome de Leonor de Aquitânia, obtive imediatamente aprovações entusiastas: «Que figura admirável!», exclamou uma das presentes. «Numa época em que as mulheres não pensavam senão em ter filhos...» Eu fiz notar que Leonor também parecia ter pensado nisso, pois que ela teve dez e, dada a sua personalidade, isso não devia ter acontecido por simples inadvertência. O entusiasmo arrefeceu um pouco.

O estatuto da mulher em França na Idade Média é hoje um assunto mais ou menos novo; poucos estudos sérios lhe foram consagrados, pode-se mesmo dizer que se podiam contar pelos dedos das mãos. A sociedade Jean Bodin, cujos trabalhos são tão notáveis, editou em 1959-1962 dois grossos volumes (respectivamente, 346 e 770 páginas) sobre *A Mulher*. Todas as civilizações são sucessivamente examinadas. A mulher na sociedade do Sião, ou segundo os vários direitos cuneiformes, ou no direito malikita-magrebiano, é aí magistralmente estudada, mas, para o nosso Ocidente medieval, não se encon-

tram senão dez páginas relativas ao direito canónico, outras dez ao período que vai do século XIII ao fim do século XVII, um estudo consagrado aos tempos clássicos até ao Código Civil, um outro à monarquia franca e uns trabalhos mais detalhados sobre a Itália, a Bélgica e a Inglaterra, na Idade Média. E é rigorosamente tudo. O período feudal é completamente passado em silêncio.

Inútil procurar aí um estudo sobre a mulher nas sociedades celtas, onde, no entanto, é certo que ela teve um papel que contrasta com aquele a que ela foi confinada nas sociedades de tipo clássico greco-romano. No que se refere aos Celtas, o homem e a mulher encontram-se, para os historiadores do nosso tempo, em pé de estrita igualdade, pois não se evoca nunca nem um nem outro. Aos Celtas foi recusado, uma vez por todas, o direito à existência.

E, no entanto, uma imagem que eu já tive noutra ocasião de evocar se impõe<sup>1</sup>. Não é surpreendente, com efeito, pensar que nos tempos feudais a rainha é coroada como o rei, geralmente em Reims, por vezes noutras catedrais do domínio real (em Sens, para Margarida de Provença), mas sempre pelas mãos do arcebispo de Reims? Por outras palavras, atribui-se à coroação da rainha tanto valor como à do rei. Ora, a última rainha que foi coroada foi Maria de Médicis; ela foi-o, aliás, tardiamente, em 1610, na própria véspera do assassinio do esposo Henrique IV; a cerimónia teve lugar em Paris, segundo um hábito adquirido nos séculos precedentes (atingir Reims representava então uma prova militar, por causa das guerras anglo-francesas). E, aliás, desde esses tempos medievais (o termo tomado aqui por oposição aos tempos feudais), a coroação da rainha tomara menos importância do que a do rei; numa época em que a guerra reinava em França no estado endémico (o da famosa Guerra dos Cem

<sup>1</sup> *Histoire de la Bourgeoisie*, op cit., t. II, pp. 30-31.

Anos), as necessidades militares começam a ultrapassar qualquer outra preocupação, e o rei é, antes de mais nada, o chefe de guerra. A verdade é que no século XVII a rainha desaparece literalmente da cena, em proveito da favorita. Basta evocar o que foi o destino de Maria Teresa ou o de Maria Leszcynska para nos convenceremos disso. E, quando a última rainha quis recuperar uma parcela do poder, deram-lhe ocasião de se arrepender disso, pois ela chamava-se Maria Antonieta (é justo acrescentar que a última favorita, a Du Barry, se reuniu no cadafalso à última rainha).

Esta rápida visão do estatuto das rainhas dá bastante bem a ideia do que se passou em relação às mulheres; o lugar que elas ocupam na sociedade, a influência que exercem, seguem um traçado exactamente paralelo. Enquanto uma Leonor de Aquitânia, uma Branca de Castela, dominam realmente o seu século, exercendo o poder sem contração no caso da ausência, da doença ou da morte do rei, tendo a sua chancelaria, as suas arras, o seu campo de actividade pessoal (que podia ser reivindicado como um fecundo exemplo pelos movimentos mais feministas do nosso tempo), a mulher nos tempos clássicos é relegada para segundo plano; ela não exerce já influência senão clandestinamente, e principalmente encontra-se excluída de todas as funções políticas ou administrativas. Ela é mesmo tida, e isto sobretudo nos países latinos, como incapaz de reinar, de suceder no feudo ou no domínio, e, finalmente, no nosso Código, de exercer qualquer direito sobre os seus bens pessoais.

É, como sempre, na história do Direito que é preciso procurar os factos e o seu significado, por outras palavras, a razão desse declínio, transformado, no século XIX, em desapareição total do papel da mulher, em França sobretudo. A sua influência diminui paralelamente à subida do direito romano nos estudos dos juristas, depois nas instituições, e por fim nos costumes. É uma extinção pro-

gressiva, cujas principais etapas se seguem muito bem, pelo menos em França.

Bastante curiosamente, a primeira disposição que afasta a mulher da sucessão ao trono foi tomada por Filipe, o Belo. É certo que este rei estava sob o domínio dos legistas meridionais, que tinham literalmente invadido a corte da França no começo do século XIV e que, representantes típicos da burguesia das cidades, principalmente das cidades muito comerciais do Midi, redescobriam o direito romano com uma verdadeira avidez intelectual. Esse direito concebido por militares, funcionários, comerciantes, conferia ao proprietário o *jus utendi et abutendi*, direito de usar e abusar, em completa contradição com o direito consuetudinário de então; mas eminentemente favorável àqueles que derinham bens, sobretudo mobiliários. A esses, esta legislação parecia, com razão, infinitamente superior aos costumes existentes para assegurar e garantir bens, tráfegos e negócios. O direito romano, cuja influência se vê renascer em Itália, em Bolonha principalmente, foi a grande tentação do período medieval; ele foi estudado com entusiasmo, não só pela burguesia das cidades, mas também por todos aqueles que aí viam um instrumento de centralização e de autoridade. Ele ressentia-se largamente, com efeito, das suas origens imperialistas e, digamos a palavra, colonialistas. É o direito por excelência daqueles que querem afirmar uma autoridade central-estatal. Por isso ele foi reivindicado, adoptado, considerado pelas autoridades que procuravam então a centralização: primeiro, pelo imperador, depois, pelo papado. Em meados do século XIII, o imperador Frederico II, cujas tendências eram as dum monarca, fez dele a lei comum dos países germânicos. A Universidade que funda em Nápoles — a única que os súbditos do imperador estão, a partir daí, autorizados a frequentar — dispensa o estudo do direito romano, visto que foi o direito romano que regeu as instituições e os costumes

dos países germânicos numa época em que o Ocidente ainda não o admitia<sup>2</sup>. Será apenas no decorrer do século XVII que o estudo do direito romano, precisamente porque era o direito imperial, será admitido na Universidade de Paris. É verdade que, muito mais cedo, ele era ensinado em Tolosa e que, favorecido pela admiração que se sente no século XVI pela antiguidade, ele começara a impregnar os costumes e a modificar em profundidade os hábitos e as mentalidades na própria França.

Ora o direito romano não é favorável à mulher, como também o não é à criança. É um direito monárquico que não admite senão um único termo. É o direito do *pater familias*, pai, proprietário e, em casa, sumo sacerdote, chefe de família de poder sagrado, em qualquer caso ilimitado, no que se refere aos filhos: ele tem sobre eles direito de vida e de morte — sucedia o mesmo em relação à mulher, apesar das limitações tardiamente introduzidas com o Baixo Império.

É baseando-se no direito romano que juristas como Dumoulin, com os seus tratados e os seus ensinamentos, contribuem simultaneamente para alargar o poder do Estado centralizado e também — o que nos interessa aqui — para restringir a liberdade da mulher e das suas capacidades de acção, sobretudo no casamento. A influência desse direito será tão forte que no século XVI a idade da maioridade, que era de doze anos para as raparigas e de catorze para os rapazes, se encontra modificada para a mesma idade fixada em Roma; isto é, vinte e cinco anos (em Roma, a maioridade quase não contava, pois o poder do pai sobre os filhos continuava efectivo enquanto durasse a vida daquele). Era uma nítida regressão em relação ao direito consuetudinário, que permitia ao filho adquirir

<sup>2</sup> Paradoxalmente, os países germânicos terão sido modelados, assim, pelo direito romano, enquanto em França, embora ele não desagradasse àqueles que continuam agarrados ao mito da «raça latina», os costumes eram formados por hábitos que se creem «germânicos», mas que se devia antes dizer «celtas».

muito jovem uma verdadeira autonomia, sem que, por esse facto, a solidariedade da família lhe fosse retirada. Nesta estrutura, o pai tinha uma autoridade de administrador, e não de proprietário: não tinha o poder de deserdar o filho mais velho, e era o costume que, nas famílias nobres ou plebeias, regulava a devolução dos bens, num sentido que mostra bem, aliás, o poder que a mulher conservava sobre o que lhe pertencia particularmente: no caso de um casal ter morrido sem herdeiros directos, os bens que provinham do pai iam para a família do lado paterno, mas os que provinham da mãe voltavam para a família do lado materno, segundo o adágio bem conhecido do direito consuetudinário: *paterna paternis, materna maternis*.

No século XVII, já, verifica-se uma profunda evolução nesse ponto de vista: os filhos, considerados menores até aos vinte cinco anos, continuam sob o poder paterno e o carácter da propriedade que tende a tornar-se o monopólio do pai continua a afirmar-se. O Código de Napoleão dá uma última ajuda a este dispositivo e concede um sentido imperativo às tendências que tinham começado a afirmar-se desde o fim da época medieval. Recordemos que somente no século XVII a mulher toma obrigatoriamente o nome do marido; e, também, que é só com o Concílio de Trento, portanto na segunda metade do século XVI, que o consentimento dos pais se torna necessário para o casamento dos filhos; assim como se tornou indispensável a sanção da Igreja. Ao velho adágio dos tempos precedentes:

*Beber, comer, dormir juntos,  
Fazem casamento, parece-me*

acrescenta-se:

*Mas é preciso que a Igreja o sancione.*

Não se deixará de fazer notar aqui o número de uniões devidamente arrançadas pelas famílias nos tempos feudais: rapazes e raparigas noivos desde o berço, prometidos um

ao outro; os exemplos abundam, com efeito. Não se deixou de tirar daqui argumentos quando se pretende demonstrar que as mulheres não eram livres na época; ao que é fácil retorquir que, desse ponto de vista, rapazes e raparigas se encontram num pé de igualdade rigorosa, porque se dispõe absolutamente tanto do futuro esposo como da futura esposa. Entretanto, é incontestável que então se produzia o que se passa ainda hoje em dois terços do mundo, pois sabe-se que as uniões, na sua maioria, eram arranjadas pelas famílias. E nas famílias nobres, ou mesmo reais, essas disposições faziam de certo modo parte das obrigações de nascimento, porque um casamento entre dois herdeiros de feudos ou reinos era considerado como a melhor maneira de selar um tratado de paz, de assegurar uma amizade recíproca, e também de prever no futuro frutuosas heranças.

Uma autoridade lutou contra estas uniões impostas: a Igreja; ela multiplicou no direito canónico as causas de anulação, não deixou de reclamar a liberdade para aqueles que se comprometem em relação um ao outro e muitas vezes se mostrou bastante indulgente tolerando de facto a ruptura de laços impostos — muito mais do que mais tarde, notemo-lo. Aliás, é uma constatação que resulta da simples evidência que os progressos da livre escolha dos esposos acompanharam em toda a parte os progressos da difusão do cristianismo. Hoje ainda, é em países cristãos que essa liberdade, tão justamente reivindicada, é reconhecida pelas leis, enquanto em países muçulmanos ou em países do Extremo Oriente essa liberdade, que nos parece essencial, não existe ou só foi muito recentemente concedida<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> «A legislação muçulmana interdita à mulher o que esta reivindica hoje, e que ela chama os seus direitos, e que não constitui senão uma agressão aos direitos que foram conferidos apenas aos homens.» Assim se exprimia em 1952, na publicação intitulada *Al Misri*, o xeque Hasanam Makhluf (ver a *Documentation française*, n.º 2418, 31 de Maio de 1952, p. 4).

Isto leva-nos a discutir o slogan da «Igreja hostil à mulher». Não nos deteremos a retomar aqui o conjunto duma questão que necessitaria um volume à parte; também não discutiremos os disparates evidentes que têm sido proferidos nesse sentido. «Só no século XV é que a Igreja admitiu que a mulher tinha uma alma», afirmava candidamente, um dia, na rádio, não sei que romancista certamente animada de boas intenções, mas cuja informação apresentava algumas lacunas! Então, durante séculos, ter-se-ia baptizado, confessado e admitido à Eucaristia seres sem alma! Nesse caso, porque não os animais? Estranho que os primeiros mártires honrados como santos tenham sido mulheres, e não homens. Santa Inês, Santa Cecília, Santa Ágata e tantas outras. Triste, verdadeiramente, que Santa Blandina e Santa Genoveva tenham sido desprovidas de almas imortais. Surpreendente que uma das mais antigas pinturas das Catacumbas (no cemitério de Priscila) tenha representado a *Virgem do Menino*, bem designada pela Estrela e pelo profeta Isaías. Finalmente, em quem acreditar, naqueles que censuram à Igreja medieval, precisamente, o culto da Virgem Maria, ou naqueles que afirmam que a Virgem era então considerada como uma criatura sem alma?

Sem nos alongarmos, pois, com frivolidades, recordaremos aqui que certas mulheres (que nada indicava, particularmente pelas famílias ou pelo nascimento, pois vinham, como diríamos hoje, de todas as camadas sociais, como o prova a pastora de Nanterre), desfrutaram na Igreja, e devido à sua função na Igreja, dum extraordinário poder na Idade Média. Algumas abadesas eram autênticos senhores feudais, cujo poder era respeitado de modo igual ao dos outros senhores, algumas usavam báculo, como o bispo, administravam muitas vezes vastos territórios com aldeias, paróquias... Um exemplo entre milhares: pelos meados do século XII, os cartulários permitem-nos seguir a formação do mosteiro de Paraclet, cuja superiora é Heloísa; basta percorrê-los para constatar que a vida duma



abadessa na época comporta todo um aspecto administrativo: as doações acumulam-se, permitindo aqui receber o dízimo sobre uma vinha, ali ter direito a foros sobre fenos ou trigos, aqui usufruir duma granja e ali dum direito de pastagem na floresta... A sua actividade é também a dum explorador, ou mesmo dum senhor. É de dizer, pois, que, pelas suas funções religiosas, certas mulheres exercem, mesmo na vida laica, um poder que muitos homens poderiam invejar-lhes hoje.

Por outro lado, constata-se que as religiosas desse tempo — sobre as quais, digamo-lo de passagem, nos faltam absolutamente estudos sérios — são, na sua maior parte, mulheres extremamente instruídas, que poderiam ter rivalizado em saber com os monges mais letrados do tempo. A própria Heloísa conhece e ensina às suas monjas o grego e o hebreu. É duma abadia de mulheres, a de Gandersheim, que provém um manuscrito do século X que contém seis comédias em prosa rimada, imitadas de Terêncio; são atribuídas à famosa abadessa Hrotsvitha, cuja influência sobre o desenvolvimento literário dos países germânicos se conhece. Estas comédias, provavelmente representadas pelas religiosas, são, do ponto de vista da história dramática, consideradas como a prova duma tradição escolar que terá contribuído para o desenvolvimento do teatro na Idade Média. Acrescentemos de passagem que muitos mosteiros, de homens ou de mulheres, ministravam localmente a instrução às crianças da região.

É surpreendente também constatar que a enciclopédia mais conhecida do século XII emana duma religiosa, a abadessa Herrade de Landsberg. É o famoso *Hortus deliciarum* («jardim de Delícias»), no qual os eruditos vão procurar as informações mais seguras em relação às técnicas no seu tempo. Podia dizer-se o mesmo das obras da célebre Hildegarda de Bingen. Finalmente, uma outra religiosa, Gertrude de Helfta, no século XIII, conta-nos como se sentiu feliz por passar do estado de «gramática» ao de «teóloga», isto é, que, depois de ter percorrido o ciclo

dos estudos preparatórios, ela aborda o ciclo superior, como se fazia na universidade. O que prova que ainda no século XIII os conventos de mulheres são o que sempre tinham sido desde São Jerónimo, que instituiu o primeiro deles, a comunidade de Bethléem: centros de oração, mas também de ciência religiosa, de exegese, de erudição; estuda-se aí a Sagrada Escritura, considerada como a base de todo o conhecimento, e também todos os elementos do saber religioso e profano. As religiosas são mulheres instruídas; aliás, entrar no convento é uma via normal para aquelas que querem desenvolver os seus conhecimentos para além do nível corrente. O que pareceu extraordinário em Heloísa, na sua juventude, foi o facto de, não sendo religiosa e não desejando manifestamente entrar no convento, ela continuar, no entanto, estudos demasiado áridos, em vez de se contentar com a vida mais frívola, mais despreocupada, duma rapariga que deseja «permanecer no século». A carta que Pierre, o Venerável, lhe enviou di-lo expressamente.

Mas há mais surpreendente. Se se quiser fazer uma ideia exacta do lugar ocupado pela mulher na Igreja, nos tempos feudais, é preciso perguntar a si próprio o que se diria no nosso século XX de conventos de homens colocados sob o magistério duma mulher. Um projecto desse género teria no nosso tempo a menor possibilidade de resultar? Foi, no entanto, o que se realizou com pleno sucesso, e sem ter provocado o menor escândalo na Igreja, com Robert d'Arbrissel em Fontevrault, nos primeiros anos do século XII. Tendo resolvido fixar a multidão inverosímil de homens e mulheres que chamava atrás de si — porque foi um dos maiores conversores de todos os tempos —, Robert d'Arbrissel decidiu fundar dois conventos, um de homens outro de mulheres\* entre eles erguia-se a igreja que era o único lugar onde monges e monjas podiam

\* Houve, aliás, numerosas ordens mistas na época, principalmente nas regiões anglo-saxónicas e em Espanha.



encontrar-se. Ora esse mosteiro duplo foi colocado sob a autoridade, não dum abade, mas duma abadessa. Esta, pela vontade do fundador, devia ser viúva, tendo, pois, a experiência do casamento. Acrescentemos, para sermos completos, que a primeira abadessa, Pétronille de Chemillé, que presidiu aos destinos desta ordem de Fontevrault tinha vinte e dois anos. Não vemos que hoje semelhante audácia, mais uma vez, tivesse possibilidades de ser encarada.

Se examinarmos os factos, impõe-se esta conclusão: durante todo o período feudal, o lugar da mulher na Igreja foi certamente diferente do homem (e em que medida não seria uma prova de sabedoria o ter em conta que homem e mulher são duas criaturas iguais, mas diferentes?), mas foi um lugar eminente, que, aliás, simboliza perfeitamente o culto, eminente também, prestado à Virgem entre todos os santos. E pouco nos surpreende que a época termine com um rosto de mulher: o de Joana d'Arc, a qual, diga-se de passagem, nunca teria podido nos séculos seguintes obter a audiência e suscitar a confiança que no fim de contas obteve.

É igualmente surpreendente observar a rigidez que se produz, em relação à mulher, mesmo no fim do século XIII. É por meio duma medida bem significativa que o papa Bonifácio VIII, em 1298, decide, em relação às monjas (cartuxas, cistercienses), a clausura total e rigorosa que elas conheceram a partir daí. Daí em diante não será mais admitido que a religiosa intervenha no mundo. Não se tolerarão mais essas laicas, tão consagradas, no século XIII, as beguinhas, que levavam a vida como toda a gente, mas que se consagravam por votos. No século XVII principalmente, ver-se-á as religiosas da Visitação, destinadas pela sua fundadora a misturar-se com a vida quotidiana, obrigadas a conformar-se com a mesma clausura das carmelitas; de tal modo que São Vicente de Paulo, para deixar as Irmãs de Caridade prestar auxílio ao povo, cuidar dos doentes e ajudar as famílias necessitadas, deixará de as tratar como religiosas e de as obrigar a ser

freiras; a sua sorte teria sido então a das Visitandinas. Não se podia, pois, conceber que uma mulher que tinha decidido consagrar a sua vida a Deus, não estivesse enclausurada; no entanto, nas novas ordens criadas para os homens, testemunha-o a dos Jesuítas, estes continuam no mundo.

Basta dizer que o estatuto da mulher na Igreja é exactamente o mesmo que na sociedade civil, e que, pouco a pouco, lhe foi retirado, depois da Idade Média, tudo o que lhe podia conferir alguma autonomia, alguma independência, alguma instrução. Ora, como ao mesmo tempo a universidade — que não admite senão homens — tenta concentrar o saber e o ensino, os conventos deixam, pouco a pouco, de ser esses centros de estudo que eram precedentemente; acrescentemos que eles deixam também de ser, e bastante rapidamente, centros de oração.

A mulher encontra-se, pois, excluída da vida eclesiástica, como da vida intelectual. O movimento precipita-se quando, no começo do século XVI, o rei de França tem o poder de nomeação das abadessas e dos abades. O melhor exemplo continua a ser a ordem de Fontevrault, que se torna um asilo para as antigas amantes do rei. Asilo onde se leva, aliás, uma vida cada vez menos edificante, porque tão rigorosa clausura não tarda a sofrer alterações, declaradas ou não. Se algumas ordens, como a do Carmel ou a de Santa Clara, conservam a sua pureza graças às reformas, a maioria dos mosteiros de mulheres, no fim do antigo regime são casas acolhedoras, onde as filhas mais novas das grandes famílias recebem muitas visitas e onde se joga às cartas, ou mesmo a outros «jogos proibidos», noite avançada.

Haveria que falar das mulheres que não eram nem altas damas, nem abadessas, nem sequer monjas: camponesas ou cidadinas, mães de família ou mulheres que exerciam uma profissão. Inútil dizer que, para ser correctamente tratada, a questão reclamaria vários volumes, e também que exigiria trabalhos preliminares que não foram feitos. Seria indispensável vasculhar não só as colec-

ções de costumes ou os estatutos das cidades, mas também a enorme massa das actas notariais, no Midi, sobretudo, cartulários, documentos judiciais, ou ainda os inquéritos ordenados por São Luís<sup>3</sup>, encontram-se aí, respigados da vida quotidiana, mil pequenos detalhes, ceifados ao acaso e sem ordem preconcebida, que nos mostram homens e mulheres através dos factos comeseinhos da existência: aqui a queixa duma cabeleireira, ali a duma vendedeira de sal, duma moleira, da viúva dum lavrador, duma castelã, duma mulher «cruzada», etc.

É por meio de documentos deste género que se pode reconstituir, peça a peça, como num mosaico, a história real. Ela aparece-nos lá, inútil dizê-lo, muito diferente das canções de gesta, dos romances de cavalaria ou dessas fontes literárias que tanta vez se têm tomado como fontes históricas!

O quadro que se destaca do conjunto desses documentos apresenta, para nós, mais de um traço surpreendente, pois se vê, por exemplo, as mulheres votando como os homens nas assembleias urbanas ou nas das comunas rurais.

Muitas vezes nos divertimos, em conferências ou exposições várias, a citar o caso de Gaillardine de Fréchou, que num arrendamento proposto aos habitantes de Cauterets, nos Pirenéus, pelo abade de Saint-Savin, foi a única a votar *não*, enquanto todo o resto da população votou *sim*. O voto das mulheres não é em toda a parte expressamente mencionado, mas isso pode ser porque não se visse necessidade de o fazer. Quando os textos permitem diferenciar

<sup>3</sup> Iniciativa sem precedentes, e, aliás, sem seqüências, que consistia em fazer vigiar pelo rei a sua própria administração, dirigindo-se directamente aos administrados; o rei enviava ao próprio lugar inquiridores unicamente encarregados de recolher as declarações da arraia-miúda que tinha razão de queixa dos agentes reais e de reparar imediatamente os abusos cometidos; por outros termos, era a vida eficaz que teria remediado os defeitos do estatismo.

a origem dos votos, vê-se que em regiões tão diferentes como as comunas bearnesas, certas regiões da Champagne ou certas cidades do Leste, como Pont-à-Mousson, ou ainda na Touraine, quando dos Estados Gerais de 1308, as mulheres são explicitamente nomeadas entre os votantes, sem que isso seja apresentado como um costume particular na localidade. Nos estatutos das cidades, indica-se em geral que os votos são recolhidos na assembleia dos habitantes sem precisar de outro modo, por vezes faz-se menção da idade, indicando, como em Aurillac, que o direito de voto é exercido com idade de vinte anos ou, em Embrun, a partir dos catorze anos. Acrescentemos que, como geralmente os votos se fazem por fogo, isto é por lar, por familiares mais do que por indivíduo, é este que representa o «fogo», logo é o pai de família que é chamado a representar os seus; se é o pai de família que é geralmente o chefe dela, verifica-se, bem entendido, que a sua autoridade é a dum administrador e dum dirigente, não dum proprietário.

Nos actos notariais é muito frequente ver uma mulher casada agir por si própria, abrindo, por exemplo, uma loja ou um negócio, e isto sem ser obrigada a apresentar uma autorização do marido. Finalmente, os registos das derramas (nós diríamos os registos dos recebedores), quando nos foram conservados, como é o caso de Paris, no fim do século XIII, mostram uma multidão de mulheres que exerciam profissões: professora, médica, boticária, estucadora, tintureira, copista, miniaturista, encadernadora, etc.

Só no fim do século XVI, por um decreto do Parlamento datado de 1593, é que a mulher será afastada explicitamente de toda a função no Estado. A influência ascendente do direito romano não tarda, pois, a confinar a mulher naquilo que foi, em todos os tempos, o seu domínio privilegiado, o cuidado da casa e a educação dos filhos. Até ao momento em que mesmo isto lhe será tirado pela lei, porque, notemo-lo, com o Código de Napoleão, ela

já não é sequer senhora dos seus bens e, no seu lar, ela não desempenha senão um papel subalterno. Porque, desde Montaigne até Jean-Jacques Rousseau, são os homens que compõem tratados de educação, enquanto o primeiro tratado de educação publicado em França que chegou até nós emana duma mulher, Dhuoda, que o compôs (em versos latinos) aproximadamente em 841-843, para uso dos seus filhos\*.

Há alguns anos, algumas discussões que se realizaram quando se tratou da questão da autoridade dos pais, em França, seriam bastante desconcertantes para o historiador da Idade Média; de facto, a ideia de que fosse precisa uma lei para dar à mulher um direito de olhar pela educação dos filhos teria parecido paradoxal nos tempos feudais. A comunidade conjugal, o pai e a mãe, exercia então conjuntamente a tarefa de educação e de protecção dos filhos, assim como, eventualmente, a administração dos bens. É verdade que a família é então concebida num sentido muito mais lato; esta educação põe infinitamente menos problemas, porque se faz no meio dum tecido vital, duma comunidade familiar mais vasta e mais diversificada do que nos nossos dias, pois ela não está reduzida à célula inicial pai-mãe-filho, mas inclui também avós, colaterais, domésticos, no sentido etimológico do termo. O que não impede que a criança tenha, eventualmente, a sua personalidade jurídica distinta; assim, se ela herdar bens próprios (legados, por exemplo, por um tio), estes são administrados pela comunidade familiar, que mais tarde terá de lhe dar conta deles.

Podiam multiplicar-se assim os exemplos de pormenores fornecidos pela história do direito e pela dos costumes que atestam a degradação do lugar mantido pela mulher entre os costumes feudais e o triunfo duma legislação «à romana», de que o nosso Código continua ainda

\* P. Riché, *Dhuoda, Manuel pour mon fils*, Paris, Ed. du Cerf, 1975.

impregnado. Por muito que os moralistas quisessem ver «a mulher no lar», teria sido mais indicado inverter a proposição e exigir que o lar estivesse na mulher.

A reacção não chegou senão no nosso tempo. Aliás, ela é demasiado ilusória, digamo-lo: tudo se passa como se a mulher, deslumbrada de satisfação à ideia de ter penetrado no mundo masculino, ficasse incapaz do esforço de imaginação suplementar que lhe seria preciso para trazer a esse mundo a sua própria marca, aquela precisamente que falta à nossa sociedade. Basta-lhe imitar o homem, ser considerada capaz de exercer as mesmas profissões, de adoptar os comportamentos, e até os hábitos, em relação ao vestuário do seu parceiro, sem mesmo pôr a si própria a questão do que é em si contestável e que devia ser contestado. É de perguntar se ela não será movida por uma admiração inconsciente, e que se pode considerar excessiva, dum mundo masculino que ela acredita necessário e que basta copiar com tanta exactidão quanta for possível, mesmo que seja à custa da perda da sua própria identidade e negando antecipadamente a sua originalidade.

Contestações desta espécie arrastam-nos para bastante longe do mundo feudal; elas podem, no entanto, levar a desejar que esse mundo feudal seja um pouco melhor conhecido daquelas que acreditam de boa-fé que a mulher «sai finalmente da Idade Média»: elas têm muito que fazer para reencontrar o lugar que ocupou no seu tempo a rainha Leonor ou a rainha Branca...

## VII

## O INDEX ACUSADOR

No tempo em que preparávamos, nos arquivos nacionais, uma exposição sobre o século de São Luís, eu tinha entregue a uma assistente, aliás muito culta, a passagem bem conhecida do *Tesouro* de Brunetto Latini, que explica aos seus leitores, em meados do século XIII, a esfericidade da Terra.

«Tomai!» disse-me ela, muito espantada, «eu julgava que Galileu tinha sido queimado vivo na Idade Média por ter dito que a Terra era redonda.»

Eu expliquei-lhe que a frase continha três erros históricos: Galileu não tinha descoberto que a Terra era redonda; já se sabia isso há quatro séculos. Depois, ele não tinha sido queimado vivo, mas apenas encarcerado, o que já era uma forma bem pouco cortês de tratar alguém que tinha a coragem de afirmar pela primeira vez que a Terra girava em roda do Sol. Finalmente, isso não se passava no Idade Média. Aí, para a convencer, tive de recorrer ao *Larousse* em vinte volumes. Foi com imenso espanto que ela teve de admitir que «o caso Galileu», que todos atribuem liberalmente à Idade Média, pertence bem ao Renascimento, pois se passa em 1633. Galileu, nascido em 1564, falecido em 1642, era contemporâneo de Descartes; era mais velho do que ele trinta e dois anos, mas morreu apenas dezassete anos antes dele. O caso Galileu deu-se cem anos depois do nascimento de Montaigne (1533), mais de cem anos após a Reforma (1520),

quase duzentos anos depois da invenção da imprensa, finalmente, mais de meio século depois do Concílio de Trento (1547-1563), que se pode, com todo o direito, olhar como o corte entre a Igreja medieval e a Igreja dos tempos do Renascimento.

Acrescentemos, de resto, que o caso Galileu é típico da mentalidade renascentista, se nos colocarmos do ponto de vista da exegese<sup>1</sup>.

No século XVII os comentadores têm tendência para se prenderem apenas ao sentido literal; um pouco como alguns exegetas nos nossos dias que não estão atentos senão ao sentido histórico e resumem a Escritura a dados contingentes, sem admitir, como se fazia no tempo de Bernard de Clairvaux, que um mesmo texto pode ter várias ordens de significação, todas igualmente importantes para o crente.

O caso Galileu é um insulto tanto ao bom senso como ao espírito científico. Mas, demasiado facilmente também, fez-se dele um insulto à história nesse sentido em que não se atribui à época em que ela se desenrolou efectivamente, isto é, à primeira metade do século XVII.

Ora, é uma das vantagens da história o poder opor-se pela única força das datas às generalizações, às teorias e às leis. As datas são algarismos, logo, essa espécie de linguagem que, na nossa época de confusão das línguas, continua acessível a todos, aos seres mais simples como aos cérebros mais marcados pelas diversas espécies de deformações ideológicas, políticas, filosóficas, ou até socioculturais. É, pois, com toda a segurança que se pode

<sup>1</sup> Nos tempos «medievais» os métodos de explicação dos textos implicavam a possibilidade de comentar a Bíblia de modo diferente do seu sentido literal. Conhece-se, em particular desde os trabalhos do P. Henri de Lubac (*Exégèse médiévale*, Paris, Ed. Aubier, 1959-1962, quatro volumes in-quarto) a leitura «segundo os quatro sentidos», que acostumava os espíritos a várias ordens de comentários a propósito dum mesmo texto: sentido histórico, mas também alegórico, moral, etc.

dizer que a data da condenação de Galileu é ela própria tão irrefutável como a do primeiro passo na Lua, tão estável como uma lei matemática, tão bem garantida como essas revoluções planetárias descobertas precisamente por Galileu.

O processo de Galileu é contemporâneo, notemo-lo de passagem, da grande época (se o podemos dizer!) dos processos de feitiçaria. Sabe-se, ou, melhor, sabe-se mal, que, embora tenha havido sempre feitiçeiros e feitiçeras, e ainda mais histórias de feitiçeiros e feitiçeras, os primeiros processos mencionados expressamente nos textos só tiveram lugar no século XIV, na região de Tolosa; conhece-se depois, em 1440, o, célebre, de Gilles de Rais (acusado de magia, mais do que de feitiçaria propriamente dita). Na segunda metade do século XV esses processos entram nos hábitos, começando por aquele que, em 1456, na região lorena, iria fazer oito vítimas. O interesse pela feitiçaria cresce sensivelmente no século XVI, em que graves personagens, como Jean Bodin, advogado e procurador do rei, ou Nicolas Rémy, juiz e procurador-geral da Lorena, escrevem, um, uma *Demoniomania* e, o outro, uma *Demoniolatria*; este junta, se o podemos dizer, a prática à teoria, pois teria enviado para a fogueira, na sua qualidade de juiz, uns três mil feitiçeiros ou feitiçeras; com efeito, com o século XVII — o século da razão — o número de processos por feitiçaria atinge proporções loucas. Quase que não há uma região onde não se possam evocar processos célebres, quer se trate de Loudun, de Louviers, de Nancy, do caso de Méautis, na Normandia, etc.<sup>2</sup>

De resto, os mais célebres casos de feitiçaria passam-se na própria Corte, a de Luís XIV. Nenhuma região da Europa escapou, tanto protestantes (a Inglaterra, onde, as

<sup>2</sup> Aconselhamos a consulta do resumo publicado na colecção «Que sais-je?», nas Presses Universitaires, Jean Palou, *La Sorcellerie*, n.º 756, 5ª ed., 1975, principalmente a p. 72.

primeiras execuções se deram no reinado de Isabel I, no século XVI, a Alemanha, e até a Suécia e a América do Norte) como católicas. A reacção não se esboça senão na primeira metade do século XVII, com as obras de alguns jesuítas, em particular o P.<sup>e</sup> Friedrich Spee, cuja obra *Cautio criminalis*, aparecida em 1633 (o ano do processo de Galileu), não deixou de influenciar os juizes da sua região (Mayence e Wurzburg). O papa Urbano VII recomendava, por sua vez, em 1637, prudência na perseguição dos feitiçeiros e feitiçeras. Não consegue impedir que ainda em 1718, em Bordéus, se realize o último processo conhecido por feitiçaria, que terminou, como os precedentes, na fogueira. Eis o que devia fazer reflectir aqueles que têm tendência para acrescentar levemente o adjetivo medieval ao termo obscurantismo.

A esta expansão de superstição basta opor, com efeito, a mentalidade dos tempos feudais, tal como ela se exprime em Jean de Salisbury, bispo de Chartres no século XII, que dizia: «O melhor remédio contra essa doença (trata-se da feitiçaria — e o emprego deste termo por um grande pensador aproxima-o curiosamente dos psiquiatras de hoje) é apoiar-se firmemente na fé, não ligar importância a essas mentiras e não prestar atenção também a lamentáveis loucuras.»



O respeito das convicções religiosas faz parte hoje dos direitos da pessoa humana, pelo menos nos países do Ocidente. Está escrito nas diversas declarações dos Direitos do Homem. É, sem a menor dúvida, um dos pontos em que o progresso sobre um passado relativamente recente é evidente; pensemos principalmente nas perseguições ordenadas por Luís XIV contra os protestantes — ou, em sentido inverso, nas diversas formas de opressão exercidas na Irlanda pelos colonos ingleses sobre os irlandeses

católicos, ou até na Inglaterra contra os ingleses católicos, submertidos a diversas troças: sabe-se, por exemplo, que a entrada nas universidades lhes foi proibida até 1850.

Se nos recolocarmos na mentalidade dos tempos feudais, constatamos que a ligação entre profano e sagrado é a tal ponto íntima que os erros doutrinários tomam uma extrema importância até na vida quotidiana. Para dar um exemplo tantas vezes citado, o facto de os cátaros negarem a validade do juramento ofendia a própria essência da vida feudal, feita de contratos de homem para homem e assentando precisamente no valor do juramento. Daí a reprobção geral que provoca então a heresia; ela rompe um acordo profundo ao qual adere o conjunto da sociedade, e essa ruptura parece duma extrema gravidade àqueles que são testemunhas dela. Qualquer incidente de ordem espiritual parece, nesse contexto, mais grave do que um acidente físico.

Uma anedota vivida é significativa desse ponto de vista. Joinville conta como, no momento em que o exército do rei de França, de que ele faz parte, é varrido pela epidemia nas margens do Nilo, ele próprio, atacado pela doença, assiste um dia à missa na sua cama, sob a tenda. Ora, eis que o padre celebrante é de repente atingido também pelo flagelo; cambaleia. Joinville salta da cama e corre a ampará-lo: «Acabe o seu sacramento», disse ele; depois, continua a sua narrativa: «E ele acabou de dizer a missa, e nunca mais a cantou.» Ora, para toda a gente, hoje, o gesto de Joinville pareceria pouco sensato: diante dum padre atacado de doença qualquer pessoa se apressaria a ir procurar um médico, mas a preocupação maior de Joinville e do próprio padre, tanto quanto se pode deduzir da narrativa, foi que ele «acabe o sacramento».

Ora, sob muitos aspectos, a Inquisição foi a reacção de defesa duma sociedade para a qual, com razão ou sem ela, a preservação da fé parecia tão importante como nos nossos dias a saúde física. Sente-se aqui o que faz a dife-

rença duma época para a outra, isto é, as diferenças de critérios, de escala de valores. E em história é elementar começar por ter isso em conta, e mesmo respeitá-lo, sem o que o historiador se transforma em juiz.

Isto não impede que a instituição da Inquisição seja para nós o traço mais chocante em toda a história da Idade Média<sup>1</sup>. O seu estudo necessitaria duma biblioteca inteira. Essa biblioteca existe, aliás, pois o assunto tem suscitado um grande número de obras, cujo conteúdo não atingiu, no entanto, realmente o grande público<sup>2</sup>.

O termo *inquisição* significa *inquérito*; no século XII, Abelard proclama que a vida do investigador, do lógico, passa-se em inquisição permanente e o seu propósito não tem nada que possa lembrar a heresia ou evocar a repressão. A palavra começa a tomar um sentido jurídico quando, em 1184, o papa Lúcio III, em Verona, exorta os bispos a procurar activamente os heréticos para avaliar a progressão do mal nas suas dioceses. Mas isto é apenas uma recomendação precisa no tocante ao exercício dum direito que o bispo sempre teve, o de excomungar o herético; ou até «exterminá-lo» (bani-lo, expulsá-lo *in extremis* para fora das fronteiras); e estes pululam então,

<sup>1</sup> Ainda por cima, em certos manuais, passa-se rapidamente dos baptizados forçados, impostos por Carlos Magno quando da conquista de Saxe, à instituição da Inquisição. Que entre os dois se tenha passado meio milénio (quatrocentos e cinquenta anos, pelo menos), isso não perturba de forma nenhuma os redactores: como a Idade Média forma, definitivamente, a seus olhos, um bloco uniforme, não vêem razão para se incomodarem com isso.

<sup>2</sup> Aconselhamos a consulta, uma vez por todas, dos trabalhos mais recentes sobre uma questão que eles têm grandemente renovado nestes últimos anos, nomeadamente os *Cahiers de Fanjeaux*, especialmente consagrados ao estudo da história religiosa nas regiões meridionais na Idade Média, directamente extraída das fontes. Ver principalmente os n.ºs 3, *Cathares en Languedoc*, 6, *le Credo, la Morale et l'Inquisition* e 8, *Les Mendians en pays d'oc au XIII siècle* (Tolosa, Ed. Privat, 1966-1975; encontrar-se-á aí a bibliografia necessária).

sobretudo no Sul da França e da Itália. Os mais numerosos, sabe-se, são aqueles que se designam a si próprios sob o nome de *katharoi*, os puros; pode-se resumir a doutrina catarista dizendo que ela assenta num dualismo absoluto: o universo material é obra dum deus mau, só as almas foram criadas por um deus bom; donde resulta que tudo o que tende à procriação é condenável, em especial o casamento; os mais puros adeptos da doutrina vêem no suicídio a perfeição suprema<sup>8</sup>. Na realidade, como todas as seitas — e as da nossa época permitem compreender o fenómeno —, esta diversifica-se muito rapidamente. Tal como se espalhou na Lombardia e nas regiões provençais e occitanas, o catarismo é uma religião de dois níveis; há os perfeitos, que observam a doutrina em todo o seu rigor: continência absoluta, interdição de fazer a guerra e prestar juramento, abstinência severa; enquanto os outros, os simples crentes, se conduzem mais ou menos à sua vontade; sendo condição para a sua salvação a absolvição, o *consolamentum*, que eles deviam receber dum perfeito antes da sua morte.

Por muito estranho que pareça, é o conde de Tolosa, Raymond V, quem, em primeiro lugar, pensa combater militarmente os heréticos que pululam no seu domínio. Numa carta ao abade de Cîteaux, faz a mais negra denúncia da extensão da heresia: «O flagelo pútrido da heresia espalhou-se a tal ponto que a maior parte daqueles que a aprovam julgam prestar com isso uma homenagem a Deus... aqueles mesmos que se dedicaram ao sacerdócio estão corrompidos pela peste da heresia, e os lugares sagrados e desde sempre veneráveis das igrejas ficam

<sup>8</sup> Se a maior parte dos escritos doutrinários dos cátaros foram destruídos pelos tribunais da Inquisição no século XIII, o mais importante de entre aqueles que subsistiram é um tratado de polémica atribuído a um cátaro contra outros cátaros. Trata-se do *Liber de duobus principiis*, por um discípulo do cátaro Jean de Lugio, dissidente da seita de Desenzano, na Itália, que teve uma grande importância no século XIII.

abandonados; caem em ruínas; nega-se o baptismo, abomina-se a Eucaristia, despreza-se a penitência, rejeita-se a criação do homem e a ressurreição da carne e anulam-se todos os sacramentos da Igreja. Por muito penoso que seja dizê-lo, vai-se até ao ponto de introduzir dois princípios.» De facto, como todas as heresias, a dos cátaros nega a Encarnação, mas leva esta negação até ao ponto de professar o horror da Cruz.

Ora, quando a Raymond V de Tolosa sucede Raymond VI, seu filho, este considera os heréticos de modo muito diferente do pai; numerosos são mesmo aqueles que dentre os seus súbditos o acusam de os favorecer. Quando, em 1208, o papa lhe envia um legado, Pierre Castelnau, ele manda-o embora, com ameaças que encontram eco, porque o legado é assassinado dois dias mais tarde. É então que o papa Inocêncio III vai pregar a cruzada exortando os barões de França e doutros países a pegar em armas contra o conde de Tolosa e os outros heréticos do Midi.

A luta estava declarada, mas, contrariamente ao que se tem tantas vezes dito e escrito, até essa data, quer eles sejam perfeitos ou simples crentes, os heréticos não vivem de forma alguma na clandestinidade. É em pleno dia que circulam, que pregam, que se multiplicam colóquios e encontros com aqueles que tentam reconduzi-los à ortodoxia, em especial com esses irmãos mendicantes que Domingos de Gusmão chama à pregação da sã doutrina e à prática duma pobreza integral e que se tornarão em 1215 em itimãos pregadores. As reuniões em que ele exorta os heréticos, as discussões públicas, como as que se realizaram em Fanjeaux — em pleno coração do Midi albigense — e que ficaram célebres, atestam que, apesar dos inquéritos episcopais que tinham sido ordenados aqui e além, os heréticos não experimentavam a mínima necessidade de se esconderem, e sobretudo nessas regiões occitanas onde eles desfrutavam duma protecção eficaz da parte dos senhores meridionais. Tudo muda, bem enten-



dido, quando se decide a guerra; a mudança será mais sensível ainda quando for instaurada, uns vinte anos mais tarde, em 1231, a Inquisição pontifical.

É ao papa Gregório IX que cabe a sua iniciativa, e não a São Domingos como absurdamente se pretendeu<sup>5</sup>; este último já morrera há dez anos quando Gregório IX prevê a instituição dum tribunal eclesiástico destinado especialmente à detenção e julgamento dos heréticos.

A assimilação dos Dominicanos à Inquisição resulta do facto de Gregório IX confiar aos irmãos pregadores, muito populares, o cargo da Inquisição, quando a institui, em 1231; mas a partir de 1233 associa-lhes a principal das outras ordens mendicantes, a dos irmãos menores. Os Franciscanos exercerão as funções inquisitoriais, sobretudo, na Itália, alguns também em França, como Étienne de Saint-Thibéry, que foi massacrado em 1242 em Avignonnet, ao mesmo tempo que o seu companheiro o dominicano Guillaume Arnaud.

Apesar do que se acredita geralmente, os meridionais não serão os únicos a ser esmagados sob o peso da Inquisição no século XIII. De facto, os actos mais dramáticos, os que fizeram mais vítimas, passaram-se na Borgonha e na Champagne, assim como no Norte da França, submetido à actividade temível do demasiado famoso Robert, le Bougre. Tratava-se dum antigo herético convertido, daí o seu sobrenome<sup>6</sup> (o seu verdadeiro nome era Robert,

<sup>5</sup> Precisemos que São Domingos deixara o Midi ociano desde 1216, para não mais se ocupar senão duma ordem religiosa cujo sucesso ultrapassava todas as esperanças do seu fundador e que ia conhecer uma espantosa expansão; a partir de 1249, alguns irmãos pregadores (devia-se chamar-lhes dominicanos, do nome do seu fundador) evangelizavam na Finlândia.

<sup>6</sup> Bougre é uma deformação de Búlgaro; é possível, ainda que não esteja absolutamente provado, que o catarismo tenha nascido das seitas bogomilas das regiões búlgaras, onde se teriam propagado as doutrinas maniqueístas, isto é, dualistas (um deus mau na origem da criação visível, oposto ao deus bom criador dos espíritos).

le Petit). Ingressando nos irmãos pregadores depois da sua conversão, é promovido ao cargo de inquisidor em 1233 e imediatamente, em Charité-sur-Loire, ordena execuções que levantam protestos de vários arcebispos, e não dos menos importantes, pois entre eles se encontravam os de Reims, de Sens e de Bruges. O papa suspende-o dos seus poderes em 1234, mas restitui-lhos no ano seguinte. Retoma imediatamente a sua terrível tarefa, avaliando-se em cinquenta os heréticos que ele manda queimar numa louca digressão a Châlons-sur-Marne, Cambrai, Péronne, Douai, Lille. Depois, em 1239, foi em Mont-Aimé (na Champagne), onde a aterradora fogueira vem acrescentar, segundo uma testemunha ocular, Aubri de Trois-Fontaines, cento e oitenta e três vítimas, depois duma razia gigantesca operada quando das feiras de Provins<sup>7</sup>. Robert, le Bougre, foi depois, certamente a partir de 1241, demitido das suas funções. É possível que ele próprio se condenasse a prisão perpétua, mas isso não está exactamente estabelecido.

A Inquisição exerceu sevícias igualmente no Midi: e por vezes de maneira enérgica, como em Carcassonne, onde, entre 1237 e 1244, o inquisidor Ferrier adquiriu o sobrenome de «Martelo dos Heréticos». Guillaume de Puylaurens, cujas indicações são geralmente exactas, fala de duzentos heréticos que teriam sido queimados em Montségur em 1244, depois de o castelo em que se tinham refugiado os assassinos dos inquisidores de Avignonnet ser obrigado a capitular; muitas incertezas reinarão, de facto, sobre esta «fogueira de Montségur», que suscitou no nosso tempo uma vasta literatura, de que não subsiste grande coisa de válido para a história, prin-

<sup>7</sup> Os cátaros, com efeito, recrutavam sobretudo os seus adeptos entre os comerciantes. Acusavam-nos, não sem razão, parece, de praticarem a usura, isto é, o emprestar com interesses (o nome de *lombards*, que se lhes dava, designava também os usurários, isto é, os banqueiros).



principalmente depois dos trabalhos de Yves Dossat<sup>9</sup>. Ilum contrapartida, conhece-se bem a fogueira de Berlaiguac, junto de Agen, onde, pouco tempo antes da sua morte, em 1249, o conde de Tolosa, Raymond VII, mandou queimar aproximadamente oitenta heréticos.

Inútil sobrecarregar aqui os exageros a propósito da Inquisição nas obras de escritores imaginativos, mas pouco respeitadores das fontes documentais. Os castigos geralmente aplicados são emparedamento, isto é, a prisão (distingue-se a «parede estreita», que é a prisão propriamente dita, e a «parede larga», que é a residência vigiada), ou, mais frequentemente ainda, a condenação a peregrinações ou ao transporte duma cruz de tecido cosida sobre o fato. Onde os registos subsistiram, como em Tolosa em 1245-1246, constata-se que os inquisidores<sup>10</sup> pronunciavam uma condenação a prisão, em média, num caso em nove, à pena do fogo, num caso em quinze; os outros acusados eram ou libertos ou condenados a penas ligeiras.

De resto, não é aqui que está a questão. A reprovação que se aponta contra a Inquisição desde o século XVIII constitui um desses progressos que o historiador não pode deixar de sublinhar, pois se levanta contra o próprio princípio de julgamentos feitos em nome da lei; esta aparece-nos na sua própria essência, como devendo escapar a qualquer pressão, a qualquer coacção de ordem exterior e jurídica.

De facto, para o crente — e a imensa maioria é crente na Idade Média —, a Igreja está perfeitamente no seu direito exercendo um poder de jurisdição: na sua qualidade de guardião da fé, esse direito foi-lhe sempre reconhecido por aqueles que, pelo seu baptismo, pertencem à Igreja. Daí, por exemplo, a aceitação de sanções, tais como a excomunhão ou o interdito. Excomungar é pôr

<sup>9</sup> Ver nos *Cahiers de Fanjeaux*, já citados, o n.º 6, *le Credo, la Morale et l'Inquisition*, especialmente pp. 361-378.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 370 e segs.

fora da comunhão dos fiéis aquele que não se conforma com as regras instituídas pela Igreja no seu papel de sociedade; é uma «colocação fora de jogo», como se pratica em toda a parte em relação àquele que faz batota, que trai, que não aceita os regulamentos duma sociedade, dum clube, dum partido, duma associação qualquer, à qual, por outro lado, ele pretende pertencer. Na mesma linha das sanções eclesiásticas, o interdito atingia com uma espécie de excomunhão geral todo um território, toda uma cidade, para obrigar à obediência aquele que era o responsável por ela: senhor, rei, ou mesmo abade, etc. Esta espécie de exílio da sociedade dos fiéis era o meio mais eficaz de obter a correcção do culpado, porque o interdito trazia consigo a suspensão de todas as cerimónias religiosas; os sinos deixavam de repicar, os ofícios (casamentos, enterros...) já não eram celebrados, o que tornava a vida literalmente intolerável às populações.

Todavia, a guerra contra os heréticos meridionais e a instituição da Inquisição são a última palavra destas sanções eclesiásticas, no que elas implicam de recurso à força, ao poder temporal, ao «braço secular». Era um facto desabitual na Igreja, uma tendência nova que os canonistas dos séculos XIV e XV se esforçaram por justificar e legalizar, e que terá desenvolvimentos graves no século XVI. Os papas a quem se devem estas duas medidas são daqueles que nos manuais de história se considera como os «grandes papas da Idade Média»: Inocêncio III e Gregório IX. Um e outro, — e isto é importante notar — são fervorosos adeptos do direito romano. Sabe-se como o renascimento do direito romano e o seu estudo, principalmente na Universidade de Bolonha, vão a pouco e pouco penetrar o direito da Igreja — não tão completamente como penetrarão na sociedade civil depois, no século XVII ou mais tarde, mas, no entanto, de maneira profunda; sob esta influência, os «decretistas», aqueles que se ocupam do direito canónico, encaminham-se para

um pensamento autoritário, para o exercício duma soberania centralizada".

Ora, apesar da absoluta limpidez do Evangelho quanto à separação dos poderes, Inocêncio III e Gregório IX recorreram ambos ao poder temporal para preservar o espiritual. Por outras palavras, optaram pela facilidade; e nunca talvez ao longo da história a solução fácil se revelou como a melhor para aquilo que ela não é: não uma solução, mas a porta aberta a novos e temíveis problemas.

Certamente que eles não podiam calcular as consequências das suas decisões, ditadas pela impaciência, por uma busca de eficácia imediata — perfeitamente contrária ao espírito do Evangelho —, mas também, mais subtilmente, por essa tendência para o autoritarismo que desenvolve inevitavelmente a prática do direito romano. Se um e outro, aliás, são fortes personalidades, a sinceridade do seu zelo religioso não é menos indubitável: Inocêncio III é aquele que soube discernir, no meio duma multidão de tendências muito dissemelhantes, que visavam a reconduzir à pobreza evangélica uma Igreja que tinha a mais premente necessidade dela, o zelo autêntico de Domingos de Gusmão e de Francisco de Assis; quanto a Gregório IX, não seria exagerado ver nele um verdadeiro campeão da liberdade de espírito: o ano de 1231, que é aquele em que ele institui a Inquisição, é também o da bula *Parens scientiarum*, pela qual ele confirma e formula os privilégios da Universidade de Paris e assegura a sua independência face ao rei, e também aos bispos ou aos seus chanceleres; em conclusão, ele define

<sup>11</sup> O direito romano, tal como era constituído, principalmente no Império do Oriente, com todo o prestígio que a personalidade de Justiniano lhe conferira, emanava duma autoridade única e centralizada, modelando, como consequência, os costumes e os espíritos no exercício duma semelhante autoridade, tanto no espiritual como no temporal.

e reconhece a liberdade da busca filosófica e científica. Ele põe também um termo a dois anos de perturbações e de greves que tinham oposto os professores e estudantes parisienses à rainha Branca de Castela e a seu jovem filho Luís IX, obrigando-os, sem contemporização, a restabelecerem integralmente os privilégios que subtraíam os universitários à própria justiça do rei.

Ver-se-á aqui um exemplo patente das ambiguidades da história, onde, contrariamente à imagem que tantas vezes dela apresentam, é bem difícil distinguir os «bons» dos «maus».

A instituição da própria Inquisição não deixava de apresentar um lado positivo no concreto da vida. Ela substituiu o processo de investigação pelo de acusação. Mas, sobretudo num tempo em que o popular não está disposto a divertir-se com o herético, ela introduz uma justiça regular. Porque dantes reinava, em muitos casos, uma justiça laica ou mesmo um arrebatamento popular que infligia aos heréticos as piores penas. Para nos convencermos disso basta recordarmos que o rei Roberto, o Piedoso, tinha, em 1022, mandado queimar em Orleães catorze heréticos, cleros e laicos. Por outro lado, em muitas circunstâncias, os bispos tinham tido de intervir para subtrair às violências da multidão aqueles que ela considerava como heréticos. Pierre Abélard teve a própria experiência disso, em Soissons, em 1121, quando foi acolhido à pedrada por uma multidão indignada. Alguns anos antes, alguns heréticos que o próprio bispo da cidade de Soissons condenara à prisão eram arrancados daí e levados à fogueira por amotinados que censuravam ao bispo a sua «fraqueza sacerdotal». Por diversas vezes tinham sido cometidos actos de violência, sabendo-se como, no tempo do próprio Filipe Augusto, oito cátaros são queimados em Troyes no ano de 1200, enquanto um pouco mais tarde, em 1209, o rei inflige o mesmo suplício e alguns discípulos de Amaury de Bèze. No Midi, em Saint-Gilles-du-Gard, o herético Pierre de Bruys, que quei-

mara publicamente um crucifixo, sofreu o mesmo suplício, que lhe é infligido por uma multidão furiosa.

Era talvez inevitável que um dia ou outro fossem instituídos tribunais regulares, mas esses tribunais foram marcados por uma dureza particular, devido ao renascimento do direito romano: as constituições de Justiniano ordenavam, com efeito, a condenação do herético à morte. E é para as fazer reviver que Frederico II, tornado imperador da Alemanha, promulga, em 1224, novas instituições imperiais, que, pela primeira vez, estipulam expressamente a pena do fogo contra o herético resistente. Vê-se assim que a Inquisição, naquilo que ela tem de mais odioso, é o fruto das disposições tomadas, no seu advento, por um imperador no qual se têm deleitado em reconhecer o protótipo do «monarca esclarecido», aliás ele próprio céptico e em breve excomungado.

Resta que, ao adoptar o castigo do fogo, ao instituir como processo legal o recurso ao «braço secular» para o relapso<sup>21</sup>, o papa acentuava ainda o efeito da legislação imperial e reconhecia oficialmente os direitos do poder temporal na perseguição da heresia. Sempre sob a influência da legislação imperial, a tortura ia ser autorizada oficialmente — quando houvesse fundamento de provas — nos meados do século XIII.

Ora, todo este aparelho de legislação contra a heresia não iria tardar a ser virado pelo próprio poder temporal contra o poder espiritual do papa. No tempo de Filipe, o Belo, as acusações contra Bonifácio VII, contra Bernard Saisset, contra os Templários, contra Guichard de Troyes, apoiam-se nesse poder reconhecido ao rei de perseguir o herético. Mais do que nunca, a confusão entre espiritual e temporal entra em benefício deste último. Não temos

<sup>21</sup> O relapso é o herético reincidente, aquele que, tendo abjurado uma primeira vez, torna a cair no seu erro; apenas este relapso pode ser remetido ao «braço secular» — expressão pudica para significar que se encarrega a autoridade temporal de o conduzir à fogueira.

aqui mais do que lembrar as últimas consequências disso: a Inquisição do século XVI, a partir daí inteiramente nas mãos dos reis e imperadores, iria fazer um número de vítimas sem comparação com as do século XIII. Em Espanha ir-se-á ao ponto de se servir da Inquisição contra os Judeus, ou os Mouros, o que voltava a desviá-la completamente do seu objectivo. Com efeito, ela era, se o podemos dizer, para uso interno: destinada a detectar os heréticos, isto é aqueles que, pertencendo à Igreja, se viravam contra ela. É assim que no século XIII, Fernando III, rei de Espanha (primo de São Luís, será, como ele, canonizado), recusará a Inquisição: não tinha heréticos no seu reino — e ele próprio se proclamava «rei das três religiões» (cristã, judaica e muçulmana) — o que implica um estado de espírito muito diferente do da época de Carlos V e de Filipe II!

Do mesmo modo, quando se fala de confusão entre espiritual e temporal, é preciso entender-se quanto a datas e épocas. Quando, no século XIII, se dá um «benefício» — o rendimento duma terra — a um cura ou a um prelado qualquer, trata-se de assegurar a sua vida material, pois a terra é então a única fonte de riqueza. O domínio pontifical, esse mesmo, não tem outro objectivo senão fazer viver o bispo de Roma e os seus conselheiros, os cardeais que o rodeiam. Ao longo do século XIII, sob a influência do direito romano e em grande parte por ocasião dos conflitos com o imperador, o pontífice torna-se um chefe de Estado; esta evolução confirma-se, em todo o caso, senão nos factos, pelo menos nas intenções, quando Bonifácio VIII acrescenta uma terceira coroa à sua tiara: a que simboliza precisamente o seu poder temporal (sabe-se que a tiara pontifical não aparece senão no decurso do século XIII; ela ostenta uma, depois, duas coroas, que, como as duas chaves, significam o duplo poder de ordem e de jurisdição que é o de todos os bispos).

Para a época precedente (sete séculos e meio sobre os dez séculos da Idade Média!), aqueles que imaginam

uma Igreja monolítica dispendo dum poder absoluto na pessoa do papa são radicalmente contraditados pelos factos: recordemos que, nos séculos XII e XIII (durante duzentos anos, então), os papas tiveram de residir *cento e vinte e dois anos* fora de Roma, vivendo a situação dos proscritos e dos exilados, expulsos pelas cabalas e revoltas que alimentam continuamente a história de Roma.

Nunca, na realidade, o carácter do poder inerente ao papado na época feudal foi melhor expresso do que quando, no Concílio de Clermont, Urbano II decide que se chame a primeira cruzada<sup>12</sup>, em 1095: o papa, que acaba então de exortar os cristãos a reconquistar os lugares sagrados invadidos pelos Turcos, é um vagabundo, expulso de Roma; quando abre o concílio, começa por excomungar o rei de França, no reino do qual ele se encontra, com desprezo das mais elementares precauções diplomáticas; impotente no seu próprio território, não deixa por isso de desencadear um movimento que irá permitir à cristandade recuperar o que ela considera como o seu feudo e o seu próprio lugar de peregrinação.

Absolutamente diferentes eram as preocupações dum Bonifácio VIII, imbuído de poder de autoridade tal como Filipe, o Belo, mas que adopta uma atitude de chefe de Estado. Começa então a verdadeira confusão entre poder espiritual e poder temporal. Os papas, que haviam podido, graças à reforma gregoriana, libertar-se da violência do imperador, vão cair sob o poder do rei de França; isto durante, aproximadamente, um século. Não se libertarão dela senão ao preço dum cisma, que vai pesar sobre a Igreja durante perto de meio século; a confusão entre os poderes será consumada com a Concordata de Bolonha (1516), que, em França, entregará as nomeações de abades e bispos nas mãos do rei, do poder tem-

<sup>12</sup> Recordemos que a palavra «cruzada» é moderna e nunca foi pronunciada na época; dizia-se: peregrinação, passagem, viagem ou expedição além-mar.

poral. Mede-se mal hoje ainda o peso desses quatro séculos de Igreja-funcionária, porque os efeitos da Concordata de 1516 se prolongarão em França até à lei da Separação de 1904: quatrocentos anos de Igreja do Estado, durante os quais todos os bispos, todos os abades de mosteiros, foram nomeados pelo rei, depois pelos chefes de Estado, mesmo que eles fossem, como Jules Ferry, anticlericais convictos.

É quase só no fim do século XX que a mentalidade geral (a dos descrentes, como a dos crentes) se encontra, de facto, desligada de hábitos de espírito modelados pela Igreja do Estado — uma Igreja centralizada, autoritária, de estruturas garantidas pelo poder temporal, o do Estado, seja qual for a sua forma. O resultado foi, no século XVII, a soberba fachada da religião, com os seus sermões, que, num cenário de grande ópera, lembravam a Corte e os grandes do púlpito a pregar; à docilidade facilmente garantida dos prelados correspondia a libertinagem conhecida de muitos deles, fossem eles arcebispos, como o de Reims, Maurice le Tallier, irmão de Louvois, que passeavam em grandes carruagens as suas amantes, uma das quais era sua própria sobrinha, etc.; e, por outro lado, face a este esplendor — o dos edifícios e das estruturas hierárquicas —, agravava-se o desapego à vida contemplativa, atestado pela ruína espiritual das abadias (havia cinco monastérios em Cluny quando deflagrou a revolução)<sup>13</sup>.

Inútil insistir nisto: os inconvenientes profundos, inseparáveis, da Igreja de Estado manifestaram-se até tempos muito próximos do nosso em certos países<sup>14</sup>. Na história

<sup>13</sup> Muito característica é a história da Ordem de Grandmont, fundada em Limousin no século XII, e que tinha comportado, em França, 160 casas; não contava mais de nove religiosos quando foi suprimida, em 1780. Ver o estudo que lhe consagrou André Lanthonie, *Histoire de l'abbaye de Grandmont en Limousin, Saint-Yrieux-la-Perche*, Imp. Fabrègue, 1976.

<sup>14</sup> Além disso, é em toda a parte que as Igrejas caem sob a dependência do poder temporal, tanto nos países protestantes,

da Igreja da França era precisa nada menos do que a santidade ascética de reformas como as de Carmel ou de Trappa, para que a Igreja continuasse a viver sob aparências magníficas e irrísórias. Ao assinar a Concordata, o papa (Leão X, um Médicis, o mesmo que responde aos protestantes de Lutero com a excomunhão) reservara-se, é verdade, um direito de veto nas nomeações eclesiásticas: ele *nunca* o exerceu. Henrique IV pôde nomear bispo uma criança de seis meses e o mesmo Maurice Le Tellier, já nomeado, será abade de Lagny com a idade de nove anos. Assim, o que, durante todo o passado medieval — à excepção do entreacto carolíngio —, tinha constituído abuso, injustiça, excepção, designadamente a nomeação de bispos ou abades pelo favor do poder senhorial ou real, torna-se no começo do século XVI o direito.

É curioso constatar que estes factos, embora tão evidentes, tão fáceis de detectar na história do Ocidente, são muito geralmente ignorados, desconhecidos, passados em silêncio ou inexactamente apreciados, silêncio ou inexactamente apreciados, especialmente pelo clero e pela imprensa católica.

Para voltarmos à Inquisição<sup>16</sup>, a sua criação contribuiu, aos olhos do historiador, para fazer evoluir a Igreja,

como a Suécia, a Dinamarca, a Inglaterra, a Alemanha, e até a Suíça, como nos países católicos, que concluem, a exemplo da França, concordatas que atribuem aos príncipes ou imperadores o poder de nomeação dos dignitários. É então que se pode falar de confusão entre espiritual e temporal, confusão que se traduz por uma completa dependência das estruturas da Igreja, a partir daí confundidas com as do Estado.

<sup>16</sup> Para o crente, será mais tranquilizador constatar que nenhum dos «grandes papas» — Inocêncio III e Gregório IX — foi canonizado pela Igreja; pelo contrário, esta canonizou Luís IX; ele nasceu, recordemo-lo, cinco anos depois do desencadear da guerra albigense e tinha quinze anos quando esta termina, com o tratado de paz de 1229, tinha dezassete anos no momento em que a Inquisição (que ele secundará nos seus domínios) foi criada; a Igreja canonizou também seu primo Fernando III, que, quanto a si, recusou a Inquisição em Espanha.

e em geral o Ocidente, até essa forma fanática que a expressão religiosa tomará no século XVI, precisamente no tempo das guerras religiosas. O rosto da Igreja torna-se então efectivamente monolítico, estatal, ligado a toda uma butocracia e a uma mentalidade puramente ocidentais. Tendo deixado de conhecer as perpétuas reformas que constituíram a sua vida até então, ela viu, contra si, operar-se a Reforma. Com efeito, para nos compenetrarmos disso, basta comparar essa rigidez aos esforços feitos no século XII para conhecer e compreender as correntes não cristãs às quais se fazia frente; basta evocar um Pedro, o Venerável, abade de Cluny, que manda, a partir de 1941, traduzir o *Talmude* e o *Corão* (saber-se-á que mais tarde foi obrigação para todos os pregadores de cruzadas terem lido o Corão?), para apreciar a diferença entre a evangelização do século XVII e dos seguintes e aquela em que se censurou, não sem razão, o seu carácter estreitamente «ocidental». A Igreja dos séculos V e VI tinha sabido «resistir aos bárbaros»; ela espalhou, efectivamente, a instrução entre esses «bárbaros» como entre os herdeiros da cultura antiga — enquanto, quando evangelizar na América do Sul, negligenciara completamente essa instrução, que teria assegurado nesse país a sua própria substituição. Por toda a parte em que a evangelização se manifestar na época clássica, quer, aliás, ela seja protestante ou católica, ela permanecerá feudal no Ocidente<sup>17</sup>. É impressionante pensar que no fim do século XIII, havia na China uma cristandade próspera que reunia seis bispos em volta do arcebispo de Pequim. A sujeição do papado pelo poder temporal, as desordens que semelhante situação arrasta inevitavelmente, mesmo que não fosse senão favorecendo o apetite de riquezas e honras, conduziram,

<sup>17</sup> Era, de resto, difícil conciliar as preocupações de evangelização com as diversas formas de opressão em vigor: a escravatura nas Antilhas, os genocídios na América do Norte, ou na Austrália.

no século XIV, a um desinteresse quase completo dessa Igreja do Extremo Oriente, cuja existência não voltará senão vários séculos mais tarde. Estes são alguns factos que conviria conservar presentes no espírito quando se pronunciam (e Deus sabe se se pronunciam) juízos sobre o que é conveniente chamar «a Igreja da Idade Média».

Observar-me-ão que é apenas um uso entre muitos outros, este índice acusador que se levanta tantas vezes e tão facilmente à nossa época para denunciar o mal, o escândalo, a corrupção, o desvio, etc. (corajosamente, porque a denúncia, bem entendido, é, invariavelmente, um acto de coragem). É notável que o mal se situe sempre em frente daquele que aponta o índice, esse que personifica o bem, infalivelmente. É de perguntar se as doutrinas maniqueístas que suscitaram a Inquisição — e influenciaram, aliás, um tanto os próprios inquisidores! — não impregnaram em profundidade a mentalidade até ao nosso tempo.

Haveria, evidentemente, muitas outras coisas a dizer a este propósito. Penso naquela jovem amiga, cheia de ardor militante C.F.D.T., que me explicava com muita convicção que a Igreja de hoje tinha finalmente compreendido que servir o próximo era servir a Deus, e que esta descoberta espantosa na história do cristianismo ia modificar completamente a vivência relacional da base, ou mesmo o conjunto do comportamento sociocultural em meio cristão. Perguntei-lhe como podia um espírito simples como o meu compreender as razões que tinham levado os cristãos da Idade Média a chamar «Palácio de Deus» ou «Casa de Deus», não às igrejas, mas aos sítios onde se acolhiam e tratavam gratuitamente os pobres, os doentes, os miseráveis, e se isso não teria qualquer relação com o que ela chamava a vida relacional. A sua resposta excedia, provavelmente, as capacidades dum espírito simples, porque eu já não me lembro absolutamente nada dela. Podia ter-lhe lembrado também como os estatutos das ordens hos-

pitalares prescreviam receber o doente, fosse quem fosse e viesse donde viesse, «como o senhor da casa». Ou ainda evocar esse direito de asilo, que seria inútil fazer reviver, em larga escala, numa época em que tenasce o espírito de vingança, pública e privada. Mas não tenho a certeza se a minha jovem militante me teria escutado até ao fim e, aliás, eu sentia-me vagamente inquieta, perguntando a mim própria que juízo faria ela sobre a maneira como Joinville compreendia a vivência relacional.

★

Em 1970 uma emissão de televisão fora dedicada à Cruz Vermelha Internacional e às suas comissões de inquérito nos campos de internamento. O seu representante era interrogado por diversos interlocutores, entre os quais uma jornalista que lhe fez a pergunta: «Não se pode obrigar os países a aceitarem a comissão de inquérito da Cruz Vermelha?»

E, como o representante dessa instituição fizesse notar que as comissões de inquérito não dispunham de nenhum meio para que as suas observações fossem registadas, observadas ou sancionadas, e que, por outro lado, essas comissões não dispunham dum direito de visita formalmente admitido e reconhecido por todos, a mesma jornalista continuou: «Não se podem então exilar das nações civilizadas aquelas que recusam as vossas comissões de inquérito?»

Ao escutar este diálogo, com referência à história, podia dizer-se que, na sua indignação, certamente compreensível, esta jornalista acabava de inventar sucessivamente a Inquisição, a excomunhão e o interdito — apenas com a diferença de ela os aplicar a um domínio onde o acordo se faz unanimemente, o da protecção dos prisioneiros e o dos internados políticos.

Mas nem é preciso ir buscar comparações deste género. Que época pode, melhor do que a nossa, compreender a Inquisição medieval, desde que transportemos o delito de opinião do domínio religioso para o domínio político? É mesmo muito surpreendente para o historiador constatar este recrudescimento, que invade todos os países, da severidade para com o delito de opinião política. Todos os exclusivos, todos os castigos, todas as hecatombes, parecem, no nosso tempo, justificáveis para punir ou prevenir os desvios ou erros quanto à linha política adoptada pelos poderes em exercício. E, na maior parte dos casos, não basta banir aquele que sucumbe à heresia política, importa convencer, daí as lavagens ao cérebro e os internamentos intermináveis, que destroem no homem a capacidade de resistência interior.

Quando se pensa no pavoroso balanço, na perda louca em vidas humanas — pior ainda do que a das duas «grandes guerras»... — com que se têm saldado as revoluções e a punição dos delitos de opinião no nosso século XX, pode-se perguntar se nesse domínio do delito de opinião a noção de progresso não se encontra atraída. Para o historiador do ano 3000, onde estará o fanatismo? Ou a exploração do homem pelo homem? No século XIII ou no século XX?

## VIII

## HISTÓRIA, IDEIAS E FANTASIA

Um jovem, do género excitado, se bem que simpático, apresentara-se um dia no meu gabinete nos Arquivos Nacionais, para submeter à minha opinião (ainda pergunto a mim própria porquê!) uma memória que fizera sobre os famosíssimos cátaros. Percorridas algumas páginas, fui levada a perguntar-lhe a sua formação como historiador; verificava-se, com efeito, que ele consultara muito pouco as fontes autênticas. Isso provocara um sobressalto indignado: «Você compreende, eu, quando faço história, não é para saber se um facto é exacto ou não; o que eu lá procuro é o que pode promover as minhas ideias.»

A resposta impunha-se: «Então, caro senhor, porque faz história? Vire-se para a política, para o romance, para o cinema ou para o jornalismo! A história não tem interesse senão quando é a procura da verdade; desde que seja outra coisa, deixa de se chamar *história*.» Ele partira decepcionado e, parece, extremamente irritado.

Pelo menos naquilo que lhe dizia respeito, ele tinha reacções sinceras. O que não é muito comum. A Idade Média fornece, a todos aqueles para quem a história é apenas um pretexto, um terreno de eleição: um período que o grande público ignora, com alguns nomes que sobressaem, Carlos Magno, Joana d'Arc, a Inquisição, os cátaros, a *Chanson de Roland*, os trovadores, os Tem-

plários, Abelardo, o *Graal*, feudal que rima com brutal e os servos ocupados a fazer calar as rãs. Tal é, mais ou menos, a bagagem fornecida pelos manuais do 2.º ano ou os do ensino elementar. Se se desejar reforçá-lo, acrescente-se-lhe o segredo dos Templários e o tesouro dos cátaros e o tesouro dos Templários. Mediante o que se pode «promover ideias», como queria o meu jovem interlocutor. E isso é feito geralmente com um à-vontade que sempre nos surpreenderá, a nós, pobres operários que somos, para quem a história é o estudo paciente de documentos tanta vez demasiado áridos, mas sempre concretos, vestígios de acontecimentos vividos por pessoas vivas, pouco preocupadas em se vergarem a teorias prefabricadas ou em obedecer a estatísticas determinadas.

Acreditar que a história se faz nos nossos cérebros, que ela se pode construir «como se quer», é provavelmente um dos erros capitais do nosso tempo. Era absolutamente típica a atitude daquele escritor (aliás, director de «coleção histórica» — Oh miséria!) que, quando duma discussão sobre as origens de Cristóvão Colombo, dizia à historiadora Marianne Mahn-Lot: «A sua tese é talvez a verdadeira, mas deixe às pessoas a liberdade de pensamento!» Ficaria certamente embaraçado esse senhor se lhe perguntassem que horas eram. Se ele tivesse respondido: «20 horas e 30 minutos», podíamos retorquir: «Deixe-me a liberdade de pensamento: eu acho que são três horas da manhã.»

Impossível negar mais ingenuamente ou mais impudentemente a história. A liberdade de pensamento, que ela implica e exige, como toda a busca científica, não pode em nenhum caso ser confundida com as fantasias intelectuais dum indivíduo, ditadas pelas suas opiniões políticas, as suas opiniões pessoais ou os seus impulsos de momento ou, mais simplesmente, pelo desejo de escrever um volume de grande tiragem. A história tem o seu domínio. Ela deixa de existir se já não for busca da verdade,

fundada em documentos autênticos; ela evapora-se literalmente; melhor: ela já não é senão fraude e mistificação. É ocasião de citar a belíssima definição de Henri-Irénée Marrou: «Homem de ciência, o historiador encontra-se como delegado pelos seus irmãos os homens à conquista da verdade»<sup>1</sup>.

Objectar-me-ão com os grandes êxitos da literatura histórica; mas, precisamente, quando um Shakespeare recria Henrique V, ele fá-lo respeitando a verdade da personagem, tal como a história no-lo revela. Muito mais discutível, um Walter Scott impondo uma imagem de Luís XI que nada tinha a ver com o Luís XI da história — embora esta imagem tenha podido insinuar-se nos manuais escolares! Finalmente, o que se vê todos os dias: ir buscar os nomes de personagens históricos para fazer aceitar produções que não têm nada a ver — ai de mim! — com as obras de Shakespeare, ou mesmo Walter Scott, não é mais do que uma lamentável falsificação destinada a abusar do bom povo que se despreza. Jogando com o gosto pela história, que o público manifesta cada vez mais (são reflexo duma época de filosofias baratas, de sistemas puramente abstractos e de teorias somente intelectuais, nacionais, cerebrais, etc.), adoptam-se apressadamente alguns nomes já conhecidos (Cristóvão Colombo, Joana d'Arc, etc.), alguns temas de que se sabe que desencadearão alguma ressonância política: (os cátaros, os Templários, a Occitânia...), mediante o que se constrói, ornamentando o assunto de alguns mini-escândalos, segundo os processos jornalísticos de efeito seguro, uma obra «histórica», ou até uma colecção inteira, «muito vendíveis».

É tão fácil, com efeito, manipular a história, consciente ou inconscientemente, para uso dum público que não a conhece. Tem-se, quotidianamente ou quase, testemunhos na televisão. Quando os acontecimentos contados são sufi-

<sup>1</sup> *De la connaissance historique*, Paris, Ed. do Seuil, 1954, p. 219. (Reeditado em 1975.)



cientemente recentes para que a sua deformação no *écran* possa ser rectificadora, é apenas um meio mal. Mas que um autor se atire (é o termo que convém) à questão albigense. por exemplo, quantos estarão à altura de protestar? Ele pode alegremente fazer reviver um São Domingos uns vinte anos mais tarde, confundir uma personagem com outra e compor um tecido de erros que deixa o especialista estupefacto, que este não terá outro recurso senão uma crítica detalhada em qualquer revista de erudição. A Idade Média é uma matéria privilegiada: pode-se dizer dela o que se quer com a quase certeza de não se ser desmentido.

De facto, a vida do medievista podia consumir-se a emendar os erros, porque quase sempre os factos, os textos do tempo, desmentem as lendas acumuladas desde o século XVI e espalhadas sobretudo desde o século XIX. É bem raro que se aborde um assunto sem ter primeiro que rectificar as efabulações que suscitou. Para me referir a um exemplo bem característico, ainda que seja tirado da história recente, e não da Idade Média, fizemos a experiência dele ainda não há muito tempo (1974), em condições que se podem considerar exemplares. Um argumentista de filmes apresentara-se nos Arquivos Nacionais, procurando a documentação que se relacionasse com o atentado de Damiens contra Luís XV. Esse argumentista pedira desde o princípio para ver o registo do Parlamento «donde as páginas tinham sido arrancadas». Com efeito, todos os historiadores, desde Michelet — mais precisamente depois de Ravaisson, que o precedera —, contaram que as páginas que continham as deliberações do Parlamento sobre o caso Damiens tinham sido arrancadas; ora, à vista do registo autêntico, pudemos constatar que este estava completo, que as páginas se seguiam na sua paginação primitiva, irrepreensivelmente, e que as deliberações estavam traçadas ao longo dele sem adições nem subtracções detectáveis. Michelet escrevia também que das provas desse processo não res-

tava mais do «que um pobre farrapo vermelho», a camisa de Damiens; de facto, o gabinete das provas dos processos de Estado nos Arquivos Nacionais guarda completo, se bem que fortemente roído pelas traças, o fato de Damiens — simples para a época, mas que, de pura lã, admiravelmente tecido, cosido e ornado, seria para o nosso tempo uma verdadeira obra-prima de grande alfaiate, com colete, bofes, uma luva, etc.

O erro, de facto, é facilmente detectável: provém dum primeiro «historiador» que se fez eco de mexericos de corte segundo os quais o atentado de Damiens teria sido, diríamos nós, teleguiado por altas personagens que teriam querido subtrair o seu nome das deliberações. Simples fábula sem consistência que o estado dos registos desmente, assim como das minutas, tudo, mais uma vez, absolutamente completo, sem a menor lacuna. Ora, Michelet, quando compôs a última parte da sua *Histoire de France*, isto é, o período monárquico até à revolução (*A Histoire de la Révolution* fora escrita por ele em data anterior), estava afastado dos Arquivos Nacionais há vinte e três anos: o príncipe-presidente retirara-lhe o lugar que ele aí ocupava à sua recusa em prestar-lhe juramento, em 1852. Ele compôs, pois, o capítulo relativo a Damiens segundo muito vagas recordações pessoais — é o «pobre farrapo vermelho» — e segundo um historiador anterior, para o caso muito mal escolhido. Não é esta a única ocasião que permite constatar, na última parte da sua obra, uma informação de qualidade inferior à da primeira, escrita antes dos acontecimentos de 1848-1852.

Vê-se que, relativamente ao atentado de Damiens, era preciso, primeiro, consultar documentos, corrigir a inexactidão inicial que falseava a história do processo desse desgraçado — um meio demente, vítima dum processo penal que se tornou duma inconcebível crueldade, nos séculos XVII-XVIII.

Anedota típica, erro fácil de rectificar, porque se trata duma história relativamente recente. Os erros do mesmo género abundam em relação à Idade Média; muitas vezes provêm de não se preocuparem em consultar as fontes.

Vou evocar aqui um exemplo revelador, e que desta vez nos faz regressar à Idade Média. Todos aqueles que no nosso tempo têm visitado Rocamadour devem ter ouvido falar dum St.<sup>o</sup> Amadour, que outro não seria que Zaquieu, o publicano do Evangelho, convertido por Cristo, e que, tendo vindo evangelizar os Gauleses, teria morrido como eremita nessas montanhas, às quais ele teria dado o seu nome, daí o nome de Roc-Amadour.

Tendo de estudar, para um congresso, o *Livre des Miracles de Notre-Dame de Rocamadour* de que se possui um manuscrito original, do século XII, pude constatar que não havia em parte alguma menção de Zaquieu nem de qualquer santo Amadour, todos os milagres contados eram atribuídos expressamente a Cristo, por intercessão da Virgem. Dum estudo mais atento conclui-se que a lenda remonta ao século XV (trezentos anos depois da redacção do *Livre des Miracles*); ela só é expressamente contada numa obra de edificação publicada em 1633; finalmente, ela não é admitida na liturgia senão aproximadamente em 1850, em pleno século XIX. Podiam contar-se às centenas as anedotas deste género.

Recorrer às fontes, mas não a quaisquer fontes, porque a confusão é entre fontes literárias e fontes históricas. É evidente que, quando se toma «no primeiro grau», ao pé da letra, o conteúdo das canções de gesta ou o dos romances de cavalaria e se quer fazer das suas personagens rípos de vida corrente, a humanidade que se descreve povoa-se de monstros, de enormidades e de aberrações. Devia bastar o simples bom senso, parece, para rectificar erros deste género. Ora, não é nada disso. Viu-se comentadores, em França principalmente, obstinarem-se em tomar em total aceitação obras de pura fan-

tasmagoria. Tudo o que se pode pedir a uma obra literária é serem o eco duma mentalidade, não a descrição duma realidade, e muito menos ainda a sua descrição exacta. O século XIX viu a eclosão dum género novo com o romance naturalista; enganar-se-iam ainda completamente se tomassem o tio Goriot ou Lucien de Rubempré por personagens históricas. Foi, no entanto, o que não deixou de se fazer a propósito de *Raoul de Cambrai*, por exemplo; e, todavia, a epopeia, como o romance de cavalaria, é radicalmente diferente, na sua própria essência, do romance naturalista: o autor não se preocupa com a cópia da realidade mais do que o escultor que talha as personagens dum capitel romano. Apesar disso, viu-se em *Raoul de Cambrai* o protótipo do senhor ratoneiro, devastador, injusto e cruel: teria sido mais indicado procurá-lo através das crónicas, e muito mais ainda através dos documentos dos cartulários ou outros do mesmo género. Mas é mais fácil trabalhar eternamente sobre os mesmos esquemas já feitos do que estudar as doações, os contratos de arrendamento, as acras de venda e de trocas, etc. No entanto, aí é que se encontra a história, não é na literatura.

É de dizer que um grande esforço há que se fazer no plano histórico, isto é, científico, para conhecer um milénário da nossa história, evitando referir-se a um vago folclore alimentado por crónicas sempiternas ou simplesmente pelos estudos anteriores, remontando aos séculos XVIII ou XIX, e forçosamente incompletas ou de interpretação inexacta. Basta evocar a personagem Abelardo, de que se fez um descrente, um céptico perdido num século de ignorância e de embrutecimento. Fazer passar por descrente o pensador cujos esforços de pensamento foram todos consagrados a estabelecer o dogma da Santíssima Trindade, o teólogo que abriu caminho a Tomás de Aquino, é em si bastante paradoxal; é, no entanto, isto que se lê um pouco por toda a parte nas obras de vulgarização.

A única das suas obras que foi traduzida é a famosa e admirável *Lettre à un ami*, assim como a sua correspondência com Heloísa<sup>2</sup>. A sua obra filosófica continua praticamente desconhecida, excepto para os especialistas que leram o texto latino. Aconteceu-me pessoalmente um curioso desaire: expus a sua história, depois de muitos outros, numa colecção onde se tinha o hábito, aliás excelente em si, de colocar notas marginais para esclarecer termos difíceis. Estas notas eram redigidas por um agregado de História<sup>3</sup>.

Ora, a minha surpresa foi grande ao constatar as liberdades que ele tomava com os textos do próprio Abelardo, particularmente com o *Sic et non*, obra que, aqui para nós, pôde fazê-lo passar por céptico. O anotador pusera comentários tirados dos manuais correntes: o resultado era deveras surpreendente — isto é, o menos que se pode dizer — para alguém que se tivesse dado ao trabalho de ler o *Sic et non* de ponta a ponta. Se ele tivesse lido o admirável «Prólogo», que indica a intenção de todo o resto da obra (que se compõe essencialmente de citações da Escritura e dos fundadores da Igreja), talvez os seus comentários tivessem sido outros. E é assim que a imagem de Abelardo, tal como ela aparece nos seus escritos, difere a tal ponto daquele que os historiadores dos séculos XVIII e XIX fabricaram e espalharam, que os autores cultos acreditam num erro quando lhe apresentam os textos autênticos.

O exemplo sem dúvida mais surpreendente é o de São Luís, o menos conhecido dos reis de França. É extraordinário pensar que o catálogo completo das memórias de São Luís ainda não foi organizado, enquanto já foram

<sup>2</sup> Foi feita há pouco uma tradução da sua *Éthique* por um erudito, D. E. Luscombe, publicada em Oxford, Clarendon Press, 1971.

<sup>3</sup> Recordemos que a agregação forma, não historiadores, isto é, pesquisadores que trabalham sobre os textos originais, mas professores de História — o que é a mesma coisa.

recenseadas para os reis que o precedem e para os que o seguem: talvez que o número demasiado grande de documentos que existem dum reinado que cobre mais de quarenta anos da nossa história tenha desencorajado os eruditos. Evidentemente que um trabalho destes necessita de uma equipa; ora os paleógrafos, que são admiravelmente formados no estudo do documento, são-no muito pouco no trabalho de equipa. Nós não conhecemos, pois, São Luís senão através dos cronistas — muito bem instruídos e dotados por vezes dum talento imenso, como Joinville —, que nos permitem apanhar a sua personalidade, mas continuamos a ignorar a sua verdadeira obra, os actos da sua vida pública ou privada; do seu reinado não temos senão um conhecimento de segunda mão, poderia dizer-se. E, para sublinhar as lacunas da nossa informação, assinalemos que a própria obra de Joinville não foi ainda objecto duma edição crítica; constantemente editada e reeditada, ela é-o sempre segundo a velha edição de Natalis de Wailly; ora, não se trata duma edição que responda às exigências actuais de criação dum texto segundo os manuscritos existentes. Assim, o nosso conhecimento do reinado de São Luís não ultrapassou o nível da síntese histórica, sobre a qual continuamos a apoiar-nos: a obra de Le Nain de Tillemont, composta no século XVII, mas editada somente no século passado, por Jules de Gaulle, para a Sociedade de História da França — enquanto a crónica mais válida que lhe diz respeito nem sequer recebeu a atenção que teria merecido.

Um outro exemplo num domínio muito diferente, que assinala uma tese recente<sup>4</sup>. Sabe-se que da obra de Etienne Langton apenas um centésimo foi publicado: exactamente um sermão, entre perto de trezentos que chegaram até

<sup>4</sup> Esneval (Amaury d'), *L'inspiration biblique d'Etienne Langton à travers le commentaire sur le livre de Ruth et les «Interpretationes nominum hebraicorum»*. Tese de 3.º ciclo, apresentada à Universidade de Caen, 1976.

nós, um comentário bíblico, enquanto ele compôs o comentário de todos os livros da Bíblia, e um único *quaestio*, em setenta. O grande público ignora até o nome de Étienne Langton. Mas, para apreciar essa lacuna, é preciso saber que todos aqueles que citaram esta ou aquela passagem da Bíblia, desde o século XIII até aos nossos dias, com a sua referência (isto representa vários milhares ou, melhor, vários milhões de citações), devem qualquer coisa aos trabalhos desta personagem, os quais fixaram, até ao nosso tempo, a *capitulation* da Bíblia, a sua divisão em capítulos e versículos e que até a Bíblia judaica adoptou. Para vincar a sua importância basta dizer que, depois da sua passagem pela Universidade de Paris, foi arcebispo de Cantuária e, por outro lado, desempenhou um papel decisivo na redacção da Magna Carta inglesa, em 1215.

Trabalho não faltará certamente às vindouras gerações de historiadores da Idade Média, mas ser-lhes-á precisa coragem para o levarem a bom termo, e também alguma independência de espírito. Temos recebido frequentes vezes confidências de candidatos à agregação, para saber em que nos havemos de apoiar a esse respeito: aqueles que desejavam fazer um trabalho sobre a história da Idade Média eram, com raras excepções, desencorajados pelos professores e futuros censores de teses a quem se dirigiam. Não que se vá supor destes intenções perdidas: simplesmente, e isto é o mais grave, eles não tinham a competência necessária, e curiosidade ainda menos; deste modo, chegou-se a este paradoxo de uns (os que estudam a história da antiguidade grega ou latina, ou até a antiguidade bizantina) terem toda a espécie de dificuldades em encontrar assuntos de tese ou de trabalhos porque as questões já foram estudadas e esquadrinhadas em todos os cantos e recantos, enquanto outros que queriam virar-se para a nossa própria história, onde enormes lacunas, verdadeiros abismos, estão ainda para satisfazer, se vêem afastados do seu desejo.

Isto é assim em todos os domínios, não só na história propriamente dita, a das personagens e a dos acontecimentos, mas também com a história da filosofia, com a das ideias, com a história social, com a dos grupos humanos, com a história dos costumes, com a do direito... O resultado é este vazio quase absoluto que se encontra sobre estas várias questões nos trabalhos de conjunto, enciclopédias, histórias universais, etc., em que o período medieval é tratado em algumas páginas — mil anos despachados! — numa total desproporção com todos os outros períodos, incluindo o período antigo. Sejam quais forem as questões abordadas, passa-se levemente sobre esses mil anos. Bem característica foi a atitude daquele filósofo que, professando em voz alta o seu desprezo pelos da Sorbone, pela Universidade, etc., não deixava menos por isso de adoptar com uma rara docilidade de espírito o mais absoluto dogma da Sorbone sobre o assunto, pois tratava esses mil anos em cinco ou seis páginas, na *História da Filosofia*. «Para a Sorbone, entre Plotino e Descartes, não há nada», constatava diante de mim um jovem concorrente à agregação — daqueles que, precisamente persuadidos de que certamente se devia ter passado qualquer coisa no domínio do pensamento entre Plotino e Descartes, teriam gostado, quanto a ele, de interessar-se por isso.

Será esta uma posição científica? Será mesmo, simplesmente, uma posição inteligente?

Não se deixará, bem entendido, de opor um certo número de objecções. Podem citar-se grandes nomes, revistas de cultura, centros de estudos medievais, como o de Poitiers, vários congressos, colóquios e até alguns cursos universitários, como, no Mans, o curso de iconografia medieval. Tudo isto existe, mas não invalida a regra.

A regra é que o estudante de literatura faça uma tese sobre Proust e que o estudante de História aceite interessar-se por tudo, excepto pelo período medieval.

Pelo menos, era assim até uma época muito recente. Sente-se hoje crescer um interesse que, afinal de contas, é capaz de arrombar as próprias portas da universidade. Os meios modernos de exploração dos documentos poderiam permitir renovar e alargar o seu estudo. A informática começa a penetrar nos arquivos; ela é chamada a prestar imensos serviços. Sem dúvida que ela se aplicará mais às épocas posteriores, porque é muito raro que se possuam colecções de documentos bastante extensas e bastante completas para que seja interessante tratá-los pela informática, no que se refere ao período feudal; no entanto, algumas séries prestavam-se a isso; pensemos, por exemplo, nas inquirições de São Luís e em tudo o que elas poderiam revelar-nos sobre a vida social do tempo. Para o período posterior, os registos paroquiais (sabe-se que os mais antigos em França remontam ao século XIV) foram, por outro lado, objecto duma espoliação; e, se formos a acreditar em alguns especialistas, eles não esgotam a questão, porque no estabelecimento de programas teriam sido esquecidos os padrinhos e as madrinhas, cujo papel foi tão importante no passado; isto é, os meios, por muito aperfeiçoados que sejam, não dão o seu pleno rendimento, na história como em outros lados, senão quando são conduzidos e utilizados por investigadores devidamente qualificados.

O que podia estar prodigiosamente desenvolvido, e não está ainda senão no estado embrionário, é a utilização dos meios de reprodução para um melhor conhecimento do nosso passado. Em especial a reprodução de miniaturas e manuscritos. Há aí uma fonte praticamente ilimitada e quase inexplorada em relação ao que podia ser feito. A imagem, o conhecimento que nós temos da Idade Média pela arquitectura, pelas esculturas, pelos vitrais, pelos frescos e até pelas tapeçarias — a documentação «ao ar livre» —, não representam a centésima parte do que poderia ensinar-nos a reprodução das miniaturas de manuscritos, se ela fosse sistematicamente conduzida

com os meios de reprodução a cor de que hoje dispomos. É mesmo surpreendente que na época audiovisual nada tenha ainda sido empreendido nesse sentido à escala exigida. Uma lacuna profunda subsistirá no nosso conhecimento da Idade Média enquanto o esforço necessário nesse domínio não for feito. Por agora, contentamo-nos com imagens, mais ou menos sempre as mesmas, embora a ilustração dos manuscritos, inacreditavelmente rica (conhecem-se alguns que contêm mais de quatro mil miniaturas<sup>1</sup>), se tenha conservado inalterável (ao contrário do que se passou em relação aos frescos cujas cores se tornaram mais ou menos embaciadas ou empalidecidas) e represente um panorama imenso que interessa não só a história da arte propriamente dita, mas toda a vida social, económica, etc. Apenas a Inglaterra fez um esforço: o Museu Britânico oferece à curiosidade dos visitantes uma exposição permanente de uns duzentos manuscritos e proporciona aos interessados condições de preço e de execução próprias a encorajar as reproduções; por outro lado, colecções particulares de fotografias, como o Courtauld Institute, permitem a um público vasto conhecer o que em França se pode considerar como um tesouro praticamente inexplorado, indispensável ao conhecimento da Idade Média, e paradoxalmente menos acessível do que o resultado das pesquisas arqueológicas, que não tardam, em geral, a vir enriquecer os museus.

Em 1969, pouco depois dos primeiros passos do homem na Lua, enquanto a televisão interrogava um grupo de crianças sobre as razões dos progressos técnicos da humanidade, um garoto respondeu: «É porque *depois* da Idade Média, as pessoas reflectiram!» Ele podia ter uns oito a

<sup>1</sup> Citemos a *Bible Historiée* (Français 167 da Bibliothèque Nationale), que contém 5152 imagens, o famoso *Breviário do Duque de Bedford* (Latim, 17 294), com 4346 imagens, etc. Mesmo nos casos em que as páginas com iluminuras se contam por dezenas ou por centenas, é de considerar ainda a decoração marginal, muitas vezes duma riqueza surpreendente.

nove anos, mas já sabia que durante a Idade Média as pessoas não reflectiam.

Já o disse, mas insisto, este desconhecimento não é apanágio das crianças, desculpáveis certamente, pois repetem o que lhes ensinaram. Recordo-me da conversa que tive com um jornalista da televisão católica: era a propósito do processo de Joana d'Arc (*le Monde* tinha inserido um artigo sobre uma obra publicada recentemente acerca do assunto e a televisão católica podia, por sua vez, aventurar-se, sem riscos demasiados, a falar de Joana d'Arc...)

O que me interrogava perguntou-me como eram conhecidas as actas do processo e eu expliquei-lhe que se possuía o processo autêntico, o extracto, feito pelos notários, como em todas as acções jurídicas, das perguntas postas pelo tribunal e das respostas dadas pela acusada.

— Mas então escrevia-se tudo?

— Escrevia.

— Mas isso deve ser uma grande pasta!

— Muito grossa.

Tinha a impressão de que estava a falar com um anal-fabeto.

— Então, para o publicar houve pessoas que tiveram de copiar tudo?

— Sim. Tudo.

E eu sentia-o mergulhado numa estupefacção tão intensa que insistir teria sido indelicado; ele murmurou para si próprio: «Quase custa a acreditar que *essas pessoas* fossem capazes de fazer as coisas com tanto cuidado...»

«Essas pessoas... com tanto cuidado...» Era a minha vez de ficar espantada: esse jornalista nunca teria olhado para uma abóbada gótica? Nunca teria perguntado a si próprio se para a aguentar durante quase um milénio, a uns quarenta metros de altura, não seria preciso que ela tivesse sido feita com cuidado? Ele fazia-me lembrar aquele outro interlocutor que — sempre a propósito de Joana d'Arc — me dizia, muito superior: «Você deve imaginar que, se alguns documentos dessa época ainda

existirem, devem estar num estado tal que com certeza não se deve conseguir ler nada...!» Com certeza que, para convencer este último, bastava convidá-lo a ir ver alguns dos quilómetros de prateleiras dos Arquivos Nacionais. Ele seria rapidamente obrigado a reconhecer que o pergaminho ou o tecido são mais resistentes do que o nosso papel de jornal. Pouco importa: o que está em causa é essa visão infantil duma parte da história da humanidade. Havia um primeiro e decisivo progresso a fazer no que se refere à Idade Média, era o aceitar que «essas pessoas» foram pessoas como nós; uma humanidade como a nossa, aliás, nem melhor nem pior, mas diante da qual não basta encolher os ombros ou sorrir desdenhosamente; pode-se estudá-la tão serenamente como outra qualquer.

Isso implicaria, evidentemente, renunciar ao termo Idade Média, pelo menos para designar todo esse milénio que separa a antiguidade do Renascimento. Se admitirmos que muitas coisas se podem passar num período de mais de mil anos, isso devia levar a uma nomenclatura um pouco diferenciada, na medida em que as pessoas se agarram às classificações (reconheçamos que elas têm a sua utilidade). De resto, muitos eruditos a adoptaram já e não se justifica que o conhecimento comum mostre um tal atraso em relação à erudição, numa época em que progressos consideráveis foram realizados precisamente na rapidez da difusão. Poderia assim falar-se dum *período franco*, pela qual começa o que se chama a Idade Média, e que designa os trezentos anos que vão da queda do Império Romano (410, se se escolher para ponto de partida a tomada de Roma pelos Godos; 476, se se preferir a deposição do último imperador) até ao advento da dinastia carolíngia, em meados do século VIII; atacar-se-á assim uma primeira fase, que, não mais do que as que a precederam ou que se lhe seguiram, não merece ser esquecida. Ela representa, se se procurar um equivalente, um tempo igual àquele que decorreu desde o advento de Henrique IV (1589) à guerra de 1914.

Uma segunda fase podia ser o período *imperial*: ele viu consumir-se a unidade da Europa, o que não oferece pequeno interesse no nosso século XX. Decorre num espaço de duzentos anos, aproximadamente: ou seja, da morte de Luís XV (1774) ao nosso tempo (1975).

A partir de meados do século X e até ao fim do século XIII é a *Idade feudal*, que constitui bem uma unidade, sobretudo em França, com traços comuns e fortemente marcados que caracterizam esses quase três séculos e meio: ou seja, o mesmo lapso de tempo que entre Joana d'Arc (1429) e a Revolução Francesa.

Finalmente, podia reservar-se o termo Idade Média para os dois últimos séculos (o mesmo intervalo que entre a morte de Luís XIV (1715) e a Revolução Russa); trata-se, pois, dum período de transição, efectivamente entre feudalidade e monarquia, do ponto de vista político, com as suas violentas mudanças sociais, económicas, e até artísticas.

É de notar que para este último período — e só para ele — seriam justificadas as vistas sumárias que fazem da Idade Média uma época de guerras, de fomes e de epidemias. É precisamente para clarificar essas grosseiras cronologias que tínhamos estabelecido, ao longo dum colóquio, a silhueta do homem de 1250, à qual tínhamos o oposto a do homem de 1350. Em 1350, o homem da Europa acaba de ser sacudido pelo mais violento cataclismo que ele conheceu: a peste bubónica, ou peste negra, que apareceu, como se sabe, em 1347-1348<sup>6</sup> e que atingiu nada menos do que um homem em três. E a estimativa ainda fica abaixo da realidade em toda a parte onde se pôde contar com números precisos. Basta recordar que em Marselha, por exemplo, os conventos de frades pregadores e de frades menores ficaram completamente despovoados

<sup>6</sup> Ela fizera estragos precedentemente na Europa no século VIII e não voltara a aparecer mais desde então.

e que algumas cidades do campo foram totalmente riscadas do mapa.

Em França o flagelo sucede à batalha de Crécy, que abateu, em 1346, segundo a expressão do tempo, «a flor da cavalaria francesa». Quer dizer que as famílias nobres, pelo menos as do Norte da França, foram literalmente decapitadas. Por outro lado, um novo elemento vinha transformar as condições da guerra, a pólvora para canhão, que fez a sua aparição nos campos de batalha nessa primeira metade do século XIV. Embora, nas condições em que ela é empregada, faça mais medo do que mal, o seu emprego inverteu a proporção entre os meios de defesa e os meios de ataque; até então mais fracos, estes vão tornar-se os mais fortes, e é toda uma mentalidade que oscila: se dantes se tratava sobretudo de fazer prisioneiros, agora procura-se matar o adversário. Durante algum tempo ainda se virará a atenção para os meios de defesa: é a razão por que, nesse século XIV, se vê aparecer o cavaleiro armado de couraça de ferro, enquanto em 1250 o guerreiro, que se sentia ao abrigo por trás dos muros das fortalezas e não tinha para se defender armas de fogo, se contentava com a sua cota de malha, com o seu elmo e com as suas grevas; em 1350 o homem, tornado ele próprio uma fortaleza móvel, aliás cada vez mais embaraçado nos seus movimentos, consagra-se, antes de mais nada, aos meios de ataque; estes não deixarão mais de se aperfeiçoar, até aos momentos das grandes hecatombes, com câmaras de gás e a bomba atómica.

Estudos recentes mostraram, por outro lado, como as próprias condições climáticas se modificaram no começo do século XIV e que a um período de clima quente sucedeu um período mais frio e muito mais pluvioso; é a este factor que se deveu, sem dúvida, a grande fome de 1315-1317, que sacudiu toda a Europa. Podia-se compará-la àquela que, durante os anos de 1974-1975, assolou o Sahel, não quanto aos seus efeitos (a agricultura estava suficientemente diferenciada no Ocidente para que os recursos



locais não fossem utilizados, coisa impossível para as populações nômadas, que vivem ainda da pastorícia), mas quanto às suas causas,

Uma outra mudança, mais subtil e provavelmente mais radical, vem dos progressos na medida do tempo. É no começo do século XIV que aparece o relógio mecânico<sup>1</sup>. Até então, os ritmos próprios das estações, biológicos, a sucessão dos dias e das noites, a das estações, marcadas pelas festas litúrgicas, formavam na vida quotidiana uma trama que não tinha nada de rigoroso e que apresentava contrastes muito diferenciados. Assim, o simples facto de se jejuar vinte dias antes do Natal, quarenta dias antes da Páscoa e dos festins tomarem depois todo o seu sentido, espiritual e material, supõe alternâncias que rompem toda a monotonia. Acrescentemos que, se todos os progressos científicos devem mais ou menos alguma coisa à divisão do tempo graças ao relógio mecânico e aos seus derivados, este, em contrapartida, cria uma ruptura de mentalidade que exercceu o seu efeito sobre o homem do século XIV em relação ao do século XIII, absolutamente como no nosso tempo as possibilidades de medidas do tempo, cada vez mais exactas e rigorosas, exerceram o seu efeito tanto nas cadências de trabalho como sobre as proezas desportivas.

Podia-se continuar assim, mas estes poucos indícios bastam para sublinhar os contrastes que existem numa época para outra e que tornam impossíveis as generalizações a que nos habituaram as lacunas da nossa formação histórica.

<sup>1</sup> Jean Gimpel não hesita em ver no período que vai do século XIV ao nosso «a era do relógio mecânico». Ver a sua obra intitulada *La Révolution industrielle du Moyen Âge*, Paris, Ed. du Seuil, col. «Points», 1975, pp. 141 e segs. Acrescentemos que contávamos consagrar um capítulo aos progressos técnicos realizados na Idade Média, mas a publicação desta obra, pareceu-nos suficiente aconselhá-la ao leitor.

Assim, guerras, fomes, epidemias, caracterizam bem essa Idade Média, a dos séculos XIV e XV, sobretudo em França; o nosso país atravessa então uma das mais terríveis épocas da sua história, ainda que as guerras tenham sido esporádicas: a famosa Guerra dos Cem Anos comporta, entre 1340 e 1453, uns sessenta anos de hostilidades declaradas, que não afectam senão uma parte restrita do território; os desastres permanentes foram causados pelos mercenários, homens de guerra contratados a soldo, que achavam prático viver no país e cuja presença era, por consequência, de temer para as populações, tanto em tempo de paz como em tempo de guerra. Para apreciar saudavelmente a situação, e com algum retrocesso, é preciso recordarmos que em 1958 o exército francês estivera «activo», segundo o eufemismo habitual, durante cinquenta anos, desde o começo do século; ora, o exército moderno compõe-se das forças vivas da nação inteira, ao contrário do que se passa na Idade Média, em que os soldados são voluntários.

Tudo isto não quer dizer que a época feudal tenha sido isenta das misérias que em todos os tempos têm afligido a humanidade; mas comparemos, em espírito, por exemplo, a sorte de Paris, que não sofreu um cerco desde o dos Normandos, em 885-887, e as perturbações de meados do século XIV no tempo de Etienne Marcel: mais de quatrocentos anos decorreram sem que a cidade tenha sido atingida pelas guerras ou pelas desordens internas; se se estabelecer um paralelo com aquilo que se passou em Paris de 1789 até aos nossos dias, inútil insistir no balanço das revoluções sucessivas, dos cercos e das ocupações estrangeiras... Sem esquecer a cólera do século XIX e a gripe espanhola do século XX!

A nossa geração encontra-se na charneira de duas concepções do mundo — aquela em que temos sido criados, e que herdámos dos três ou quatro séculos precedentes: no centro da qual se erguia o *homo academicus*, animado pela razão que raciocina e pela lógica aristotélica, julgando



segundo o direito romano e não admitindo, no que respeita a estética, senão a da antiguidade clássica greco-latina, tudo isto no interior dum universo a três dimensões, do qual, ainda no século passado, um Berthelot estava convencido de que em breve se poderiam definir os limites e os componentes. Acontece que os progressos científicos, determinados pelos sábios contemporâneos de Berthelot, provocaram o ruir dessa visão; sem nos referirmos às aquisições científicas de hoje (um hoje que remonta, de facto, ao fim do século passado), quer se trate da relatividade, da mecânica ondulatória, da noção de espaço-tempo ou, mais simplesmente, dos meios de exploração, levados além de tudo o que se podia prever há somente cem anos — basta constatar em redor de nós a destruição do que se pôde chamar a visão clássica do universo.

Esta visão clássica, de que se pode (muito sumariamente) dizer que nos vem de Aristóteles, através de São Tomás e Descartes, vemo-la nascer na Idade Média. É no século XIII que a lógica aristotélica (Aristóteles repensado pelos filósofos árabes era então um pouco do que é nos nossos dias Hegel para o mundo universitário) se encontra, não sem esforço, adoptada pela filosofia cristã; é na mesma época em que se elabora uma síntese, entrevista por Abelardo, mas realizada século e meio mais tarde por Tomás de Aquino e pelo seu mestre, Alberto, o Grande. Mesmo assim, é um puro erro de óptica ver aí um sistema de pensamento dominante no século XIII: pelo contrário, ele provocou, na época, o efeito duma espécie de corpo estranho que se tentou expulsar. Não é senão muito mais tarde que o pensamento tomista será adoptado; no momento em que ele se formulava, ele estava longe de se impor. Recordemos que nesse mesmo século XIII um Robert Grossetête funda, sobre o estudo da luz, não só uma estética, mas uma ordem de conhecimento. E que dizer desses pensadores do século precedente, o XII, que animaram a escola de Saint-Victor, em Paris! Sem sentir necessidade de se apoiar nem em Platão nem em Aristó-

teles, não ignorando, por outro lado, nem um nem outro — pelo menos em parte —, um Hugues de Saint-Victor coloca à frente de toda a contemplação a da beleza do universo; ele marca como primeiro elemento o movimento, origem também do prazer estético: movimento dos ventos, das vagas, dos astros no céu; supõe uma beleza invisível aos nossos sentidos — concepções deste género não estarão mais próximas tanto da visão científica e artística do nosso tempo como daquele em que se esperava reduzir o homem e o mundo a definições e classificações? Uma exposição realizada no Museum, em Paris, em 1974, mostrava fotografias obtidas com microscópio electrónico: *Natureza multiplicada por 10 000*; ela apresentava uma visão do universo totalmente insuspeitada, e, por outro lado, curiosamente próxima da arte dita abstracta, nas suas melhores proporções: belíssimas placas que evocavam um campo trabalhado, ou uma admirável floresta ou admiráveis construções geométricas, eram dadas como, quando se consultava a legenda, a secção de um cabelo, a extremidade da pata de um percevejo, a faceta do olho dum mosquito. Estava-se muito longe, escusado dizê-lo, do universo cartesiano, mas o que é certo é que um Hugues de Saint-Victor ou um Isidoro de Sevilha se teriam deleitado num universo como o que o electrónico revelava. Quem disse, pois, que o período clássico era aquele em que o homem pusera como ponto de partida de todo o conhecimento a dúvida, em vez da admiração? Hoje, o microscópio electrónico, como a viagem do astronauta, podiam harmonizar-nos com um tempo que, por instinto, aceitava a admiração, que não teria recusado esses «saltos qualitativos» (a expressão é de Maurice Clavel) e que as categorias da lógica clássica tornavam inadmissíveis.

E é muito provável que as gerações vindouras se espantem de como se pôde tanto tempo dar assim o exclusivo contra um período inteiro do nosso passado, aquele precisamente que deixou de si próprio os traços mais convin-

centes. Não seria tempo de acabar com esta negligência sistemática e de admitir que se podem estudar, no campo das ciências humanas, sem desprezo nem complexos, esses mil anos da nossa história que foram uma coisa diferente dum meio-termo?

## IX

**SIMPLES PROPÓSITO SOBRE O ENSINO DA HISTÓRIA**

Recentes — muito recentes — disposições parecem dever conceder um lugar um pouco mais importante do que no passado às ciências humanas na formação do aluno. O historiador não pode deixar de o aplaudir, e o educador ainda mais.

Com efeito, pode-se perguntar se, até agora, a elaboração dos programas não foi encarada muito mais em função de matérias para encher do que em função da própria criança e dos imperativos do seu desenvolvimento. A observação, certamente, não é nova; todos os educadores dignos desse nome a têm, mais ou menos, formulado. Mas os esforços de todos aqueles que preconizaram os métodos activos começaram a produzir os seus frutos.

No entanto, para o historiador, as exigências fazem-se mais vivas. Os programas oficiais, assim como os métodos utilizados no passado, anulavam, de facto, aquilo que constitui o interesse próprio da história. Recordemos, por exemplo, o absurdo que era fazer estudar a história da Idade Média no 5.º ano<sup>1</sup> e a sua literatura no terceiro; o

<sup>1</sup> O 5.º ano do liceu, em França, equivale ao nosso 2.º ano de liceu, pois o tempo é contado a partir da primária, que se compõe de cinco anos. Além disso, a contagem faz-se ao contrário da nossa: o primeiro ano da primária é o 11.º Quando entram no liceu, é o 6.º ano, logo o 1.º ano de liceu na nossa maneira de contar. O 3.º é, pois, o nosso 4.º ano. (N. da T.)

que levava, por outro lado, uma boa parte dos professores a não ensinarem absolutamente, da Idade Média, nem história nem literatura. Onde os métodos tinham evoluído receava-se romper com os programas.

Outro absurdo no qual é preciso insistir: o próprio princípio que consistia em cortar a história em fatias — fatias demasiado desiguais, diga-se de passagem —, com a ideia simplista de que aquilo que se estudou durante um ano fica assimilado para toda a vida.

Não seria conveniente rever a questão no seu conjunto, encarando não só o estudo dos factos, mas também a *formação do sentido histórico* no aluno, que surge tão necessária como a *formação do sentido literário*?

Negligenciar esta formação é desprezar o contributo positivo do estudo da história.

Quer se queira quer não, o homem é *também* um animal histórico: o lugar que ele ocupa no tempo é tão importante para ele como aquele que ele ocupa no espaço; e essa curiosidade que cada um sente acerca da sua origem, da sua família, dos pais, ou mesmo dos antepassados, é tão legítima, tão justificada, como a do médico que interroga o seu paciente, não só sobre as doenças da sua infância, mas sobre as condições de vida e de morte de seus pais. Inútil insistir, no século da psicanálise, no interesse imediato que apresenta para cada um de nós o nosso passado e o dos nossos — interesse tão poderoso, tão profundo, como o do meio social, em geral, sobre o qual se insiste tanto nos nossos dias, e que se estende muito naturalmente do indivíduo ao grupo e à região.

Mas, como toda a iniciação, como todo o ensino, o da história devia revestir formas diferentes segundo a idade daquele que se ensina (idade mental, evidentemente; nenhum educador ignora que esta idade mental pode ser largamente diferente da do estado civil para esse ser em evolução contínua, mas descontinuada, que é a criança).

Porque, nas classes infantis, não se ensinaria história por meio de historietas, unicamente historietas, destinadas

a deixar na memória nomes prestigiosos como só a história sabe fornecer, para além de toda a lenda. Isto, bem entendido, sem a mínima preocupação cronológica; todos sabem que até à idade de nove ou dez anos, mesmo mais tarde para algumas crianças, a sucessão no tempo não conta; é, pois, completamente inútil, até essa idade, atravancar a memória de datas, como também é inútil, o que se fez durante tanto tempo, mandar fazer «análises» num estádio em que a inteligência é precisamente incapaz de analisar. Em contrapartida, não há uma criança, por muito pequena que seja, que não goste de histórias, sobretudo quando elas são «verdadeiras». Ora, numa idade em que o que se conta se enraiza para toda a vida, seria capital enriquecer os espíritos graças ao reportório histórico, cujo interesse humano é inesgotável.

Um pouco mais tarde, pelos nove-onze anos, todo o educador pode estimular largamente o sentido social que desperta e mostrar também aos seus alunos como ver o que nos rodeia recorrendo à história local. O estudo da história podia confundir-se então com o do meio em que se vive. É, de resto, o que há algum tempo os professores formados nos métodos activos chamaram «o estudo do ambiente». Para ser bem feito, ele reclama uma referência à história, e também certas explorações que podiam ser extremamente benéficas: visitas a museus, certamente, mas também aos arquivos, fossem eles simplesmente os do município local, o estudo do cadastro, do estado civil, dos recenseamentos... Finalmente, o estudo dos monumenos do passado (que região da França está desprovida deles?), o das personagens, dos acontecimentos que marcaram a localidade, eventualmente o das estações arqueológicas que possam existir nas proximidades — tudo isto devia ser a matéria das aulas de história e seria, evidentemente, mais formativo do que ter que aprender o resumo do manual.

Finalmente, quando nasce a possibilidade de análise e de abstracção, podiam abordar-se visões de história, ao mesmo tempo mais gerais e muito mais precisas, por meio

de assuntos repostos no seu enquadramento cronológico e eventual, baseando-se nos documentos e nos textos da época tratada; evidentemente que fica excluído na nossa época o agarrarmo-nos à história política e militar, pois a história não se compreende senão em ligação com a geologia e a geografia, extensível à economia, à história da arte, etc. Os manuais podem então ser utilizados, com muito maior proveito, na biblioteca da classe.

Doutro modo, mais amplamente, será possível orientar um estudo sério, em qualquer domínio que seja, sem ter primeiro esboçado, pelo menos sumariamente, a história da matéria estudada?

\*

«Como se pode uma pessoa interessar pela história numa altura em que os homens pisam a Lua?», disse-me um dia.

A resposta é fácil. Qual foi a primeira coisa que o homem fez assim que se encontrou na Lua? Baixou-se, para apanhar uma pedra. O gesto do arqueólogo. O primeiro reflexo do primeiro cosmonauta foi aquele que traz à luz o próprio material da história.

Nada mais natural; a história é a vida; para além de todas as definições e de todas as abstrações, o homem afirma-se pela sua história, e, se uma pedra pode ter tanto interesse para ele, é porque ela é, à letra, «sinal de vida».

A «tábua rasa» cartesiana é talvez a maior mentira filosófica de todos os tempos. É, em todo o caso, aquela cuja aplicação pesa mais fortemente sobre o nosso. A ideia de «fazer tábua rasa», de «tornar a partir do zero», constitui sempre uma sedutora tentação. Mas é precisamente um empreendimento impossível: impossível, a não ser numa vista de espírito completamente arbitrária, não se preocupando com as realidades concretas. Porque tudo o que é vida é dado, transmitido. Nunca se parte de zero. Freud demonstrá-lo-ia, em caso de neces-

sidade. Ou ainda, em termos mais simples, esse texto do *Gênesis* que nos mostra cada fruto «trazendo a sua semente» — o que negava antecipadamente toda a geração espontânea. É espantoso pensar que todas as vezes que a tentação de «partir do zero» foi transposta para os factos foi saldada com a morte, com múltiplas mortes e destruições, e isso em todos os domínios. Por ter querido fazer «tábua rasa», quantas vezes se terá estupidamente destruído o que teria podido ser ponto de apoio, pedra de espera? Mas talvez seja concedido à nossa época redescobrir a importância da tradição, que é um dado vivo, susceptível, como tudo o que é vida, de crescer, de adquirir, de enriquecer novos contributos. Não se poderá fazê-lo senão redescobrimdo a importância da história, que é a procura do vivido, esse vivido a partir do qual nós vivemos a nossa própria vida. Pertence à história como aos estratos arqueológicos: há sempre a camada subjacente, e, quando se chega ao solo virgem, o arqueólogo cede a mão ao geólogo, que, quanto a ele, nos expõe a história desse solo.

A história é vida, precisamente porque ela comporta um dado, qualquer coisa que preexiste nos nossos conceitos, nos nossos preconceitos, nos nossos sistemas; a moeda que tem certa efígie e é encontrada num tal lugar determinado; as conclusões que se tirarem podem ser falsas; mas o facto, a moeda indicando tal data, encontrada em tal lugar, não depende de nós; temos que aceitá-la, como temos que aceitar que tal manuscrito tenha sido composto em tal data e sobre a ordem de tal pessoa — sob reserva de que o arsenal da crítica tenha sido correctamente posto em movimento para o estabelecer.

É certo que uma doutrina em moda me quererá convencer de que eu leio nos textos o que eu lá bem quero ler. Por vezes, é verdade: eu penso naquele escritor que, para provar que Joana d'Arc era mesmo «bastarda de Orleães» omitia numa citação as quatro linhas que anulavam a sua afirmação...

Aí não há história, inútil sublinhá-lo. A história é uma ascese; diríamos de boa vontade, uma ascese heróica. Os que fizeram escavações este ano, seguindo a forma de *Arqueologia*, reconhecê-lo-ão de boa vontade comigo — porque eles estão mais perto da história do que os colecionadores de anedotas e os inventores de fantasias próprias para lisonjear a opinião.

Ciência árdua, que exige que nos debrucemos longamente sobre fragmentos de louça ou formulários de feitiçaria — esses formulários de feitiçaria que os historiadores marxistas acharam por bem tratar com desprezo, porque eles põem em causa a sua própria existência como historiadores. Pesar e avaliar o valor histórico de cada fonte de documentação, do caco de barro ao foral ou à escritura, separar duma justaposição de factos controlados a substância viva, a que permite reconstituir peça a peça o itinerário duma personagem, da sua obra, e, por vezes, se se tiver uma documentação suficientemente abundante e eloquente, a sua mentalidade — exige muitos anos de trabalho, o que, na nossa época de facilidades, é ainda, mais uma vez, quase heróico, mas também não é senão a este preço que se faz a história. Com a condição de se ter também identificado longamente as fontes, de se ter impregnado do contexto para lhe penetrar o valor relativo; e isso, muitas vezes, para não extrair senão uma parcela — que se podia dizer insignificante, se não fosse certo, por outro lado, e isso por experiência, que nenhuma parcela de verdade será jamais insignificante.

Quanto àqueles que negam a importância da documentação em si, não nos daremos ao trabalho de os refutar: se eles a negam, não será porque eles próprios são incapazes de aceitar qualquer informação além daquela que eles antecipadamente formularam? A pergunta vale a pena ser posta; depois do que se poderá com utilidade convidá-los a vir dar uma volta, por exemplo, pela arrecadação dos arquivos; alguns quilómetros de pensamento, o mais plácido desmentido.

O dado da história está lá, mas é preciso certamente, durante muito tempo, trabalho e respeito, para o explorar e expor em seguida a sua substância. Compreende-se perfeitamente que alguns prefiram escapar disso pelo desdém; é infinitamente mais fácil desenvolver ideias; ora a ignorância do documento permite apenas desenvolver ideias com toda a serenidade, para tirar delas sistemas histórico-sociológicos, satisfatórios para o espírito.

O que é fecundo na pesquisa histórica é, pelo contrário, esse obstáculo, ou, antes, esses obstáculos perpetuamente encontrados, que se opõem aos nossos preconceitos e nos conduzem a modificar as nossas ideias preconcebidas. Uma ideia preconcebida à partida é, certamente, estimulante, mas é preciso saber resignar-se a abandoná-la todas as vezes que os documentos o imponham.

A história obriga o respeito, um pouco como a medicina ou a educação; em resumo, tudo o que se relaciona com o homem, por falta do que se começou cedo a desviar, a subtrair-se à exigência interna da disciplina adoptada: deixa-se de ser historiador quando se negligencia ou se trunca um documento, como se cessa de ser médico quando se desdenha ou subestima o resultado duma análise ou dum exame, ou como se cessa de ser educador quando se usurpa a personalidade daquele que se está encarregado de ensinar.

Está aqui talvez o principal interesse desta formação do sentido histórico tão desejável em matéria de educação. Na idade em que o adolescente procura «o outro» e se forma em relação ao «outro», nada seria mais fecundo para ele do que esse encontro com o que o precedeu no tempo e que lhe é, mais uma vez, tão próximo, tão necessário, e que o cerca no espaço. É, provavelmente, por falta dessa dupla dimensão, tanto o tempo como o espaço, que tantos espíritos continuam atrofiados, formados de maneira unilateral, sumária, simplista. O estudo da história dá à juventude a experiência que lhe falta; ele pode ajudar o adolescente a dominar a tentação mais

habitual: ser exclusivista, condenar antecipadamente tal tendência, tal pessoa, tal grupo; não ter como universo senão uma visão limitada à sua própria visão (e não são só os adolescentes!)

Na idade em que importa confrontar os valores recebidos, os dos que o cercam, os da meninice, da família ou do meio social, com a sua própria personalidade, o estudo da história alargaria o campo desta investigação e forneceria dimensões impossíveis de adquirir de outro modo. Os jovens de hoje mostram um notável apetite de viajar, que é um reflexo de saúde, mas a dimensão tempo falta ao seu universo espacial. E é uma lacuna.

O alcance da história em matéria de educação podia, pois, ser imenso para a maturação intelectual. Chesterton dizia que um homem só é verdadeiramente um homem quando olhou o mundo com os pés para o ar e a cabeça para baixo. Pode-se praticar o mesmo género de exercício sem demasiada fadiga estudando história. Ao familiarizar-se com outros tempos, outras épocas, outras civilizações, toma-se o hábito de desconfiar dos critérios do seu tempo: eles evoluirão como outros evoluíram. É a ocasião de rever pessoalmente o seu próprio mecanismo de pensamento, os seus próprios motivos de acção ou de reflexão, em comparação com os dos outros. Há um alargamento do horizonte familiar que pode ser extremamente benéfico, com a condição, bem entendido, de que se trate de história verdadeira, e não, simplesmente, de julgamentos prefabricados que se distribui tão generosamente no ensino.

O estudo da história permite, finalmente, situar exactamente a noção de progresso. Faz-se geralmente do progresso uma ideia demasiado elementar. Como escreveu Lewis Mumford, é-se levado a pensar que, se as ruas das nossas cidades estavam sujas no século XIX, elas deviam ter estado cem vezes mais sujas cem anos antes. Quantos estudantes acreditam de boa-fé que o que se passou no século XIX, por exemplo, o trabalho das crianças nas

fábricas, sempre tinha existido e que só a luta das classes e o sindicalismo no final do século XIX desembaraçaram a humanidade desse defeito! Quantos militantes de movimentos feministas pensam de boa-fé que a mulher foi sempre confinada num gineceu, por menos moral, e que só os progressos do nosso século XX lhe concederam alguma liberdade de expressão, de trabalho e de vida pessoal! Para o historiador, o progresso geral não traz dúvidas; mas não menos o facto de que não se trata nunca de progresso contínuo, uniforme, determinado. Que a humanidade avance sobre certos pontos, recue noutros, e isso tanto mais facilmente quanto o impulso que fez o efeito dum progresso num dado momento fará, com a continuação, o efeito duma regressão. No século XVI, não se duvidou, de forma alguma, que a humanidade estivesse em progresso, principalmente do ponto de vista económico; muito poucas pessoas tomaram consciência de que, como o clamavam Las Casas e alguns outros frades dominicanos do Novo Mundo, esse progresso se fazia restabelecendo a escravatura por um gigantesco movimento de reacção e que, consequentemente, um passo em frente, aqui se pode pagar com um recuo além. A humanidade progride, indiscutivelmente, mas não uniformemente nem em toda a parte.

Finalmente, para fora mesmo das questões de educação, onde o seu papel deve ser capital, onde ela devia mesmo servir de enquadramento a todo o ensino, há um proveito geral da história. Longe de nós a ideia dum eterno recomeço, e mesmo de comparações forçosamente factícias, subjectivas e arbitrárias, entre uma época e outra; mais longe ainda a ideia de que a história possa trazer uma solução aos problemas actuais: se se puder tirar uma conclusão do estudo da história, é, pelo contrário, que a solução da véspera *nunca* é a do dia. A peregrinação armada que nós chamamos cruzada era, em absoluto, quer se queira ou não queira, a solução indispensável no fim do século XI para ir em socorro dos

lugares sagrados e do Próximo Oriente em geral — mas já não era essa a solução que se impunha no princípio do século XIII, e menos ainda no fim desse mesmo século XIII, e é surpreendente constatar que nenhuma atenção foi prestada pelos poderes de então a um Ramon Llull, que, quanto a ele, indicava a solução do momento, quando, no Ocidente, os papas, os imperadores, os reis, retomavam infatigavelmente a solução da véspera<sup>2</sup>. Mas não se estará muito mais à vontade para formular semelhantes julgamentos quando se beneficia do recuo do tempo?...

A história não fornece solução, mas ela permite — e só ela — pôr correctamente os problemas. Ora, todos sabem que um problema correctamente posto está já meio resolvido. Ela é a única a permiti-lo, porque apenas ela autoriza o inventário duma situação dada; apenas ela fornece os elementos donde resulta essa situação. Não, há conhecimento verdadeiro sem o recurso à história. E isto é verdadeiro em toda a parte onde o homem, a vida do homem, estiverem em causa. Um corpo vivo só se conhece pela sua história.

Negligenciando a formação do sentido histórico, esquecendo que a história é a memória dos povos, o ensino forma amnésicos. Hoje censura-se, por vezes, as escolas, as universidades, de formarem irresponsáveis, privilegiando o intelecto em detrimento da sensibilidade e do carácter. Não mais que o irresponsável, o amnésico não é uma pessoa completa; nem um nem outro desfrutam desse pleno exercício das suas faculdades, que é o único a permitir ao homem, sem perigo para ele próprio e para os seus semelhantes, uma verdadeira liberdade.

<sup>2</sup> Ramon Llull, esse génio, poeta e profeta, preconizara um outro tipo de expedição à terra do Islão: médicos, enfermeiros, e também pregadores capazes de se exprimirem na língua dos «Saracenos». Ele está na origem dos colégios de línguas orientais, o primeiro dos quais foi decidido quando do Concílio de Viena, em 1312. Aconselhamos a consulta de Ramon Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle docteur des missions*, Friburgo, 1954.

## ÍNDICE

	Pág.
I — <i>«Idade Média»</i> ... ..	5
II — <i>Desajeitados e inábeis</i> ... ..	15
III — <i>Grosseiros e ignorantes</i> ... ..	38
IV — <i>Indolência e barbaria</i> .. ...	57
V — <i>Rãs e homens</i> ... ..	76
VI — <i>A mulher sem alma</i> ... ..	88
VII — <i>O index acusador</i> ... ..	104
VIII — <i>História, ideias e fantasia</i> ... ..	127
IX — <i>Simple propósito sobre o ensino da história</i> ... ..	149